بسم الله على

قد استشرف كتاب المستطاب ... بعد الجمع بين
في شرح مقدمة معالم الدين الذي صنفه قدوة المحققين و
المجتهدين امام العلماء ابن الشهيد وفضل الفضلاء الكاملين بعد
قطب دائرة المجد الاثيل ومحيط دائرة الفضل المجيد مروج
الشريعة المحمدية ومؤسس اساس الملة القويمة الاحمدية الذي سكنت
الفضلاء مقاما فوق هام السماك والعيب ما الية دونها
ليس لها سواك لهم اهل الفضل والحجى ومحط رحال ارباب العلم
والنهى الذي تضرب اليه كبادها الابل في الاسكار والامان
جليلا السيد [redacted] الشعاه الاماثل جرائم المغتم
العالي الائم وبابا ... وكان ... ولم يكن قدرا
للعفار في ليل يدعو للانام ... والمجد ... والدر
... سوف الى ... السنية ... النعرات
افاض الله ... صاحب ... رضوانه
المرتبة ومن ... الماهرين في
عليين وكتبه العبد الراجي المعترف
... وامين ... في ... الدين
وحسن ... الكتبة
يوم ... الرابع ...
١٢٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فتح على السرائر المطلع على الضمائر والصلاة والسلام على حبيبنا محمد وآله سادات العرب والعجم
وبعد فقد وقفت هذا الكتاب المستطاب وهو المجلد الاول من كتاب شرح ... رشيدين مع صفينا
الوالد العلامة على الله مقامه في دار المقامة على كافة الطلبة المنتفعين به وجعلت التولية للاخ الارشد
الامجد التقي والصالح الورع الزكي اعني الفاضل النبيل المؤيد والكامل الجليل المسدد صاحب المجد
الطاهر الاصيل ... سلمه الله تعالى وابقاه وجعل فيه [redacted] وزاد في علمه وتقاه ثم للمجتهد
المطلق الجامع لشرائط الفتوى واشترط عليه ان لا يمنع مع عدم الاحتياج منه من طلبة العلوم الشرعية
حسبما جرت العادة ... ان لا ينساني من الدعاء في ... و ...
في مظان استجابة الدعوات انه قريب مجيب والحمد لله رب العالمين والصلاة ...
وقد جرت الصيغة الشرعية وكتبه بيمناه الخاطئة العبد الفقير الى الله الغني محمد باقر الرشتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين محمد وعترته الاطائب الاكرمين قوله

الفقه في اللغة الفهم كما نص عليه الجوهري وغيره قال الله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم وخصه بعضهم بفهم غرض المتكلم من كلامه واخر بفهم الاشياء الدقيقة وفي مفردات الراغب انه التوصل الى علم غائب بعلم شاهد والفهم مطلق الادراك ولذا فسره الجوهري بالعلم وقيل هو جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب وسرعة انتقاله من المبادي الى المقاصد والظاهر ثبوت الاطلاقين وكان الاول هو الاصل في معناه والثاني ماخوذ منه ويمكن ان الظاهر هو الاول اذ اطلاق الفقه على الثاني بعيد جدا وعلى فرضه فالظاهر انه مجاز فيه كما لا يخفى قوله وفي الاصطلاح الظاهر ان ذلك من مصطلحات الفقهاء وليس معنى شرعيا ليكون حقيقة شرعية فيه بناء على القول بثبوتها نعم قد اطلق الفقه في الدين على معرفة احكام الشرع في الاية الشريفة وكذا في الاخبار الماثورة والظاهر ان المراد به مجرد العلم بالاحكام الشرعية فاستعماله في الاية بمعنى ما عدا المعنى اللغوي غير معلوم وكذا في عدة من الاخبار المتضمنة سوق الاية الا ان الظاهر شيوع اطلاقه على خصوص المعرفة بالاحكام الشرعية بعد شيوع الاسلام في اعصار الائمة عليهم السلام غير ان استعماله في خصوص المعنى المشهور غير معلوم فقد يكون المراد به مطلق المعرفة بالاحكام الشرعية سواء كانت بطريق النظر او المردودة على وجه السماع عن المعصوم او غيره على سبيل الاجتهاد او التقليد كما في قوله ع الفقه ثم المتجر الظاهر ان المراد به معرفة احكام التجارة ولو بطريق التقليد حتى ان اطلاقه على علومهم بالمسائل الفقهية عن بعد واطلاق الفقيه على العالم به معروف في كلام الرواة وكان يطلق ايضا في الصدر الاول على علم الاخرة ومعرفة دقايق افات النفوس ومفسدات الاعمال ومصلحاتها وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع على نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب نص على ذلك بعض افاضل المتاخرين وقال ان اسم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على ذلك وجعل اية التفقه شاهدة عليه ويظهر من كلام بعض المحدثين كون المعنى الاول من المعاني الشرعية ولذا ناقش في المقام في اخراج الضروريات عن الفقه بالمعنى المذكور قائلا بان الاجماع على بعض الاحكام من ضروريات الاسلام كلها لا يخرجها عن كونها مسئلة فقهية بحسب اطلاق الشرع الا ترى ان كثيرا من الفرعيات مما قد انعقد اجماع المسلمين عليها مع انها دونت في الكتب وذكروا مدارك احكامها ونص بان الفقهاء لم يزعموا ان هذا الاصطلاح اخترعوه من عند انفسهم بل قالوا انه

الفقه

يوسعها انها انما اخرجها عن علوم الوسائل اي في الرتبة

مفهوم من الاخبار وكلام الائمة الاطهار عليهم السلام ومن تتبع كلامهم لم يختلجه شك ولا ريب
في ذلك وانت خبير بان ما ادعاه في المقام غير ظاهر اقصى الامر اطلاق الفقه في الكتاب و
الاخبار على العلم باحكام الشريعة في الجملة ومجرد ذلك لا يثبت كون ذلك من المعاني الشرعية بل
يمكن حمل عدة منها بل كلها على المعنى اللغوي ويكون اطلاقها على علم الشريعة من قبيل اطلاق الكلي
على الفرد وليس في كلامهم ما يفيد كون ذلك معنى شرعيا ولا اقيموه في المقام كيف والتعبير عنه
في المقام بالاصطلاح كما في الكتاب وساير تعبيرات الاصحاب شاهد على خلافه وقد جعله
المحدث المذكور في بعض رسائله وقطع به في موضع اخر ونص على ان ذلك معنى جديد بين المجتهدين
قال واطلاقه المتكثر في الاخبار هو البصيرة في الدين وعلى هذا لا وجه للمناقشة المذكورة
اذ لا مشاحة في الاصطلاح نعم قد انكر بعض فضلاء المتاخرين كون المعنى المذكور من المعاني
الاصطلاحية الطارية لئلا يحمل عليه اطلاق الشارع ونص على ان اطلاق الفقه والتفقه
على معرفة الاحكام عن ادلتها غير غريب في الاخبار مشهور في الصدر السابق وظاهر كلامه يومي
الى دعوى الحقيقة الشرعية فيه ثم انه ذكر اخبارا كثيرة ذكر فيها لفظ الفقه او التفقه مستشهدا
بها على ذلك وليس في شيء منها صراحة في ارادة خصوص المعنى المذكور بل المنساق من كثير منها
هو المعرفة باحكام الدين كما اشرنا اليه ثم انه شدد النكير على جماعة من الاعلام حيث ادعوا
ان اسم الفقه في الصدر السابق في ذلك غالط وهو كما اشار اليه الفاضل المذكور ليس
هناك قرينة على اطلاقه في اية التفقه على ذلك كما ادعاه بعضهم وان ارادوا انه كان اطلاقه
معروفا في ذلك العصر في الجملة فليس بالبعيد وفي غير واحد من الاخبار شهادة عليه كقوله
لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله ثم وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة
ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا وكيف كان فثبوت الحقيقة الشرعية في احد المعاني
المذكورة غير معلوم حتى يتعين حمل اطلاق الكتاب والاخبار عليه بل واستعماله في خصوص
المعنى المصطلح غير معلوم ايضا نعم قد يستظهر اطلاقه عليه في بعض الروايات ثم انه بعد انتشار
علم الفقه وتدوينه في الكتب في عصر الصادقين عليهما السلام لا يبعد القول بحصول النقل
في الجملة ثم انه قد دفع المحدث المتقدم على ما انه ذكره مسئلة النذر والوصية فيما لو نذر
احد او وصى لمن تكلم في مسئلة فقهية بان قلنا بخروج المندوبات من الفقه لم يثبت ذلك
لمن تكلم في احدى تلك المسائل ولا يثبت له ذلك وفيه ان الاطلاقات العرفية انما تنصرف
الى معانيها المتداولة في المحاورات الجارية دون الاصطلاحات العلمية سواء كانت ما خوذة
من الائمة عليهم السلام او لا وانما يتم ما ذكره على فرض اتحاد معناه الاصطلاحي والمعنى العرفي
الشايع بين الناس لكنه على ما اصلنا قوله هو العلم بالاحكام قد شاع اطلاق العلم على امور
مخصوصة للتصديق ونفس المسائل المبينة في العلوم اي المعلومات بالعلوم التصديقية

انما يطلق على علم الآخرة الحاصل ... قلت ان اراد الظاهر ... المعروف في الصدر السابق منه

قد ذكره

وهي النسب التامة المغايرة للتصديقات بالاعتبار كما بين في محله وعلى الملكة التي يقتدر بها على استنباط المسائل ويطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وعلى خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وعلى ما يعم الاحكام الخمسة الشرعية وعلى ما يعمها و الوضعية التي منها السببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان اذا لوحظت وجوه العلم مع وجوه الاحكام ارتقى الاحتمالات الى عشرين والصحيح منها وجوه عديدة وتوضيح الحال ان الاول والثاني من وجوه العلم لا مانع من ارادته في المقام واما الثالث فلا يرتبط بالاحكام واما الرابع فهو وان صح ارتباطه بالاحكام الا انه لا يلائم الظرف الواقع بعده اذ الملكة انما تحصل من المزاولة والممارسة ولا يحصل لها عن الادلة التفصيلية ويمكن ان يصحح ذلك بجعل الظرف من متعلقات الاحكام او التصديق المتعلق للملكة المذكورة حيثما يأتي الاشارة اليه واما وجوه الاحكام فلا يصح ارادة الاول منها في المقام اذ لا يرتبط به العلم باحد المعاني المذكورة مردود انه لا يحصل للتصديق بالتصديقات ولا لملكة التصديق بالتصديقات وكذا لو اريد به مطلق الادراك او ملكته على ان مرجعه الى التصديق فما ذكره المحقق الشريف وبعض الافاضل من تفسير الاحكام بالتصديقات ليس على ما ينبغي ويمكن تصحيحه بحمل العلم على مطلق الملكة المجردة عن التصديق فيصح تعلقه بالتصديقات وبعده ان المعروف في حمل العلم على الملكة هو ارادة ملكة المجردة عن التصديق فيصح تعلقه بالعلم منه تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعل لا الملكة المطلقة ليصح تعلقها بالعلم من متعلقها الا ان الظاهر ان اطلاق العلم على مجرد الملكة وارد في الاستعمالات ايضا كما يقال فلان عالم بالصياغة او الحياكة او النجارة ويراد به حصول تلك الملكة له فالظاهر صحة اطلاقه عليها سيما اذا كان ما اطلق عليه من ملكات العلوم وان كان بعيدا عن ظاهر الاطلاق وح ينبغي ان يكون الظرف من متعلقات الاحكام فما ذكراه من تعلق الظرف بالعلم غير صحيح وكانهما ارادا بالتصديق المصدق به لشيوع اطلاقه عليه فيرجع الى الوجه الاتي وكيف كان فالوجه المذكور وان امكن تصحيحه الا انه فيه من التعسف والركاكة ما لا يخفى واما الثاني فهو اظهر الوجوه في المقام وعدم كونه من مصطلحات الاصوليين والفقهاء لا يبعد الحمل عليه سيما قبل بيان الاصطلاح مضافا الى قيام بعض الشواهد المبعدة للحمل على المصطلح كما ستعرف واما الثالث فلا يصح ارادته في المقام اذ لا يتعلق العلم ببعض الخطابات بعينها سواء فسر الخطاب بتوجيه الكلام نحو الغير او الكلام الموجه نحوه وايضا لا معنى لتعلق الادلة بها اذ من جملة الادلة الكتاب والسنة وهما عين الخطاب على الثاني فيتحد المدلول والدليل وقد دفع الخطاب بها على الاول فلا يكونان دليلين عليه وقد اجاب الاشاعرة عن ذلك بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالكلام النفسي بحمل الاحكام على الخطابات النفسية وما عداه في الادلة من اللفظية

فجعلوا الثانية ادلة على الاولى واورد عليه بعض افاضل العصر بان الكلام اللفظي كاشف
عن المدعى لا انه مثبت للدعوى فلا يكون دليلا عليه بالمعنى المعتبر بحسب الاصطلاح ويدفعه
انه انما يتم لو فسر الكلام النفسي بمدلول الكلام اعني اللفظي نفس ما دل عليه اللفظ من حيث انه
القائم بالذات الازلية المدلول عليه بالخطاب اللفظي كما هو الظاهر من مذهبهم حيث يذهبون
الى كونه من الصفات القديمة فالخطاب اللفظي دليل عليه بحسب الاصطلاح اذ كما
يدل اللفظ على مدلوله الخارجي يدل على كونه مطابقا لما في نفس المتكلم فينتظم في المقام
قياس بهذه الصورة هذا ما دل الخطاب اللفظي على قيامه بالذات الازلية وكل ما
دل عليه خطابه اللفظي فهو مطابق للحقيقة ينتج ان خطابه النفسي هو ذلك وقد
رع في الحاشية عدم كون الخطاب اللفظي دليلا على الخطاب النفسي بحسب الاصطلاح
بانه لا بد في الدليل الاصطلاحي من تصور المدلول قبل الدليل والعلم به على سبيل الا
وهو غير حاصل في المقام اذ الخطابات النفسية انما تعلم بعد ملاحظة الخطابات اللفظية
من غير علم بها قبل ذلك اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا وانت خبير بعدم وضوح ما ذكره من
الدعويين اذ لا يلزم تقدم العلم الاجمالي بالمدلول على الدليل مطلقا حتى يكون ذلك من
لوازم الدليل بالمعنى المصطلح بل قد يكون العلم به مطلقا متأخرا عن الدليل كما اذا حصل الا
الى النار بعد ملاحظة الدخان غاية الامر انه مسبوق في المثال بمعرفة الملازمة بين
الدخان والنار وهو شيء آخر نعم ما ذكره من لوازم الاستدلال وايضا لا مانع من تقدم
العلم بالخطابات النفسية اجمالا على معرفة الخطابات اللفظية التفصيلية كيف و
ثبوت الاحكام على سبيل الاجمال من ضروريات الدين كما اشار اليه في الجواب المختار و
عندهم وذلك عندهم هو العلم بالخطابات النفسية على الاجمال من ضروريات الدين كما ا
ليه في الجواب المختار عندهم وذلك عندهم هو العلم بالخطابات اللفظية وهو ظاهر
هذا وقد اجاب الفاضل المذكور عن اصل الايراد بحمل الاحكام على الاحكام الاجما
التي دلت على ثبوتها الضرورة قال والمراد من الادلة الخطابات التفصيلية فيكون الفرق
بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل قلت وانت خبير بما فيه اذ لا يحصل
لما ذكره من التفرقة ثمرة فان من البين ان المجهول في المقام انما هي الخطابات التفصيلية و
التي يتوقف اثباتها على الادلة والمفروض في الحد المذكور كون الدليل عليها هي الخطابات
التفصيلية التي هي عين ذلك المدلول المجهول فالمحذور المذكور على حاله واعتبار العلم
بها اجمالا لا يفيد شيئا في المقام ولو ليس العلم بها على سبيل الاجمال حاصلا من تلك الخطابات
التفصيلية حتى يصح الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل بل العلم الاجمالي

مدلوله ادعى الواضح عدم كون اللفظ دليلا على معناه في الاصطلاح وان كان دالا عليه واما اذا فسر بالكلام مه

وهو متقدم في المعرفة عليه مه

عليها
الحاصل في المقام على نحو سائر العلوم الاجمالية المتعلقة بالنتائج عند طلب الدليل
ومن البين انه ليس التفصيل الحاصل من الدليل دليلا على ذلك المعلوم الاجمالي بل هو
عين المجهول المعلوم على جهة الاجمال الحاصل من الدليل القائم عليه على انه من الواضح
ان العلم بتلك الخطابات على سبيل الاجمال ليس من الفقه في شيء فلا يصح تحديده به ثم
ان ما ذكرناه على فرض حمل الخطاب في الحد المشهور للحكم على ظاهر معناه واما ان اول بما
يجعل جامعا بين الاحكام الخمسة الشرعية والوضعية كما هو ظاهر كلامهم في ذلك المقام
حيث جعلوه مقسما لتلك الاحكام رجع الى المعنى الخامس ولا يتوجه عليه شيء من الا
يرادين المذكورين واما الرابع فبعد تسليم شيوع اطلاق الحكم عليه بخصوصه لا يتجه
ارادته في المقام لخروج معظم مسائل الفقه عنه كبيان شرائط العبادات وموانعها
واسبابها ووجوهها والبحث عن الصحة والفساد الذي هو المقصود الاهم في قسم المعاملات
والتزام الاستطراد في جميعها او كون البحث عنها من جهة الاحكام التكليفية وارجاع
الوضعية اليها ح فلا مانع من حملها على ذلك الا ان البناء على ذلك غير متجه كما قرر في محله
واما الخامس فلا مانع من ارادته في المقام الا انه ان فسر بالصفات الخاصة المحمولة
كما هو الظاهر من ملاحظة حدود الاحكام الشرعية لم يكن تعلق التصديق بها الا بنوع من
التأويل اذ لا يتعلق التصديق الا بالنسبة وان فسر بانتساب تلك المحمولات الى موضوعاتها
نسبة تامة كما هو احد الوجهين في تفسيرها صح تعلق التصديق بها من غير تأويل اذ
المراد بها اذن نوع خاص من النسب التامة وعلى اي من الوجهين يكون قيد الشرعية
توضيحيا اذ لا يكون الحكم المذكور الا شرعيا وربما يفاد باخراجه الاحكام الغير الشرعية
كالوجوب الذي يذكر في سائر العلوم والصنائع او الحاصل بمقتضى العادة ونحوه و
خارج عن المصطلح قطعا كما يظهر من ملاحظة حدوده هنا المذكورة في كتب الاصول و
قد يجعل قيد الفرعية ايضا توضيحيا بناء على دعوى ظهور الاحكام في الشرعية الفرعية
كما يشير اليه ذلك من حده المعروف ولا يخلو عن تأمل اذ الوجوب المتعلق بالعقائد الدينية
او المسائل الاصولية كوجوب العمل بالكتاب والسنة مندرج في الاصطلاح قطعا وكذا
غيره من الاحكام فلا وجه لانصرافها الى خصوص الفرعية مع شيوع اطلاقها على غيرها
ايضا وشمول المصطلح للامرين كما هو الظاهر من ملاحظة الاستعمالات وقد يقال بان
الاصطلاح انما يثبت للحكم مقيدا بالشرعي ولذا عرفوا الحكم الشرعي في المبادي الاحكامية
بالمعنى المذكور وقسموه الى الاقسام المعروفة فلا يكون التقييد بالشرعية ايضا للتوضيح وقد
ظهر بما قررنا رجوع الوجوه الثلاثة المتأخرة الى وجه واحد وهو القدر الجامع بين الا

الا ان حملها ولكنا قلنا باختصاص الاحكام في الخمسة الشرعية وعدم ارجاع الوضعية اليها الا ترى انهم اوردوا على الحد باعتبار الاحكام الوضعية

حكام الشرعية عنه كوجوب الحكم بوجود الصانع والحكم بثبوت الرسول والحكم بوجوب النظر

في المعجزة اذ ليس من شان الاحكام المذكورة الاخذ من الشارع فان اثبات وجوبها بقول الرسول

انما يكون بعد ثبوت كونه رسولا ولا معنى ح لوجوب شئ من الامور المذكورة بعد

ثبوت الرسالة فلا يعقل وجوب اثبات الرسالة بعد حصوله وكذا وجوب اثباتها لحصولهما

والنظر في المعجزة حرجهم لتوقف الرسالة عليهما الا ان يمنع كونهما احكاما شرعية

او يفصل بين الحكم بها قبل اثبات النبي وبعده وهو على اطلاقه ايض مشكل على ان تسميته

حكما شرعيا بعد العلم بحكم الشارع به لا يجعل التصديق به ماخوذا من الشارع لحصوله قبل

العلم بحكمه مضافا الى ان كون الحكم شرعيا عند العلم بكونه كذلك غاية الامر ان يتوقف العلم

به عليه والمراد بالفرعية ما يتعلق بفروع الدين في مقابلة الاصوليين اعني اصول الدين

واصول الفقه وقد تفسر بما يتعلق بالعمل بلا واسطة ويشكل بخروج كثير من مسائل الفقه

عنه كمسائل الميراث وبعض مباحث النجاسات لعدم تعلقها بالعمل بلا واسطة ودخول

ما ليس من الفقه فيه كوجوب رجوع المقلد الى المجتهد وصحة عمل المجتهد برايه ووجوب تسليم

العقائد الدينية والاذعان بها فانه مما يتوقف عليه حصول الاسلام اذ مجرد العلم بتلك

المعتقدات ليس كافيا في حصوله من دون حصول التسليم والانقياد والاولان من مسائل

اصول الفقه والاخير يتعلق باصول الدين ولو دفع ذلك بالبناء على تخصيص العمل باعمال

الجوارح مع عدم اخراجه لجميع المذكورات ليستلزم خروج كثير من مسائل الفقه كمباحث

النيات وسائر الاحكام الثابتة لاعمال القلب كحرمة الحسد او كراهته وحرمة بغض المؤمن

او كراهته واستحباب التفكر والتذكر ووجوب الحب في الله والبغض في الله الى غير ذلك

مما لا يحصى فالاظهر في المقام احالة التسمية الى العرف فان مسائل اصول الدين واصول

الفقه معروفة بحسب الاصطلاح فالمراد بالفرعية سائر الاحكام الشرعية مما لا يندرج

في شئ من الامرين حسب ما ذكرنا قوله عن ادلتها آه اما متعلق بالعلم او بالاحكام او

بعامل مقدر من افعال العموم او الخصوص يقدر صفة للعلم او الاحكام ولو اخذنا الاحكام

بمعنى النسب التامة او الاحكام التكليفية والوضعية لم يرتبط الادلة بها الا مع تعلقها

بمقدر بخصوص يقدر صفة لها كان يراد المستنبطة او المعلومة عن ادلتها واضافتها الى الضمير

جنسية فالمراد بها جنس الادلة فلا يعتبر فيها الاستغراق ويشهد له سوق الكلام بحسب المقام

وقد يحمل ذلك على الاستغراق ويجعل مقابلته بالاحكام من مقابلة الجمع بالجمع حتى يصح

ارادته في المقام وذلك بان يراد كون شمول تعلق الحكم العلم بالاحكام عن جميع الادلة لا كون تعلق

بكل واحد واحد منها عن كل واحد واحد من الادلة كما هو الظ من الحد او يراد بالعموم في

الجمعين العموم المجموعي ولا يذهب عليك بعد الوجهين مضافا الى ان ذلك غير حاصل

ومن يتقول للاحكام الوضعية و يدعم على الخلاف المذكور والمراد بالشرعية المنتسبة الى الشرع وان كان ما يدركها محض العقل من غير توسط بيان الشارع اصلا كما قد يتفق في بعض الفروض او كان العلم بها بملاحظة بيانه كما هو الحال في معظم المسائل او كان معلوما بالوجهين وقد يفسر ايضا بالماخوذ من الشرع وان حكم به العقل ايضا ويشكل بخروج القسم الاول عنه وقد يفسر ايضا بما من شانه ان يوخذ من الشارع فلا مانع من استقلال العقل في الحكم ببعضها وانفراده في ذلك من دون قيام بيان الشارع وفيه انه غير جامع ايضا لخروج بعض الاحكام الشرعية

الخارج ولا ماخوذ في صدق الفقه ولو حمل ذلك على ارادة العموم بحسب انواع الادلة ففيه مع
خروجه عن ظاهر الاستغراق انه غير معتبر في صدق الفقه ايضا كما لا يخفى والمراد بالتفصيلية
ما يفيد ثبوت الحكم على جهة التفصيل وان كان ما يستند اليه من الادلة من جنس واحد
كما اذا فرض استنباط جميع الاحكام من السنة كما قد يفرض بالنسبة الى بعض اصحاب الائمة
عليهم السلام ويقابلها الادلة الاجمالية وهي ما لا يفيد الحكم الا من جهة اجمالية جارية في
الجميع فان المقلد انما يعلم الحكم من فتوى المجتهد من جهة كون حكمه حجة عليه بحسب ظاهر التكليف
لا من جهة كون ذلك هو حكم المسئلة في نفسها ولبنائه على الدليل القائم عنده الا مقصدا لتلك الا
حكام من تلك الجهة الواحدة فهو انما يعلم الاحكام من تلك الجهة الاجمالية الجارية في الجميع و هذا
بخلاف ما اذا اخذ الاحكام كلها من الامام فان قوله مثبت للحكم في نفسه وكذا الكلام في الكتاب
والاجماع ودليل العقل وفيه تامل وقد يفسر التفصيلية بما يكون ذات وجوه وشعب كما هو
الحال في ادلة المجتهد وفيه ايضا كلام ياتي الاشارة اليه ان شاء الله ثم قوله خرج بالتقييد با
لاحكام العلم بالذوات هذا اذا فسر العلم بمطلق الادراك واما اذا اخذ بمعنى التصديق
فالعلم بالذوات بمعنى تصورها كما هو ظاهر العبارة خارج عن الجنس من اول وبالصفات ككرمه
وشجاعته الخ انه اراد به تصور تلك الصفات والافعال كما يومى اليه عطفها على
الذوات وان اراد به انتساب تلك الصفات او الافعال اليه كما قد يومى اليه اضافتها الى
الضمير المشعر بملاحظة الانتساب فخروجها بقيد الاحكام غير ظاهر الا بحملها على المعنى المصطلح
وقد عرفت انه يكون قيد الشرعية حينئذ توضيحيا فلا وجه للحكم بخروج العقلية بالتقييد بها الا
مع البناء على الوجه المتقدم وقد يورد في المقام انه كما يخرج المذكورات من جهة التقييد
بالاحكام كذا يخرج العلم بالموضوعات الشرعية كالصلوة والزكوة والحج والوضوء والغسل و
نحوها مع ان بيانها من شان الفقيه والمعرفة بها انما يحصل بالفقه فلا ينعكس الحد ويدفعه
ان الحكم بان الصلوة كذا والصوم كذا امثلة احكام شرعية وضعية ماخوذة من صاحب الشرع
اذ لا يحصر الاحكام الوضعية في عدد فلا يخرج العلم بها عن الحد وكونها موضوعات المسائل الفن
انما يقتضي خروج تصورها عن الفن وهو كذلك لوضوح خروج التصورات عن مسائل الفنون
ومع الغض عن التفصيل المذكور فلا مانع من التزام خروجها عن الفقه لوضوح كون تصور
الموضوع واجزائه وجزئياته خارجا عن مسائل الفنون وكون العلم بها في الفقه وبيانها من العلوم ثم
ولذا التجئ الى التابع لها
شان الفقيه لا يقتضي باندراجها في مسائل الفقه كما هو الحال في تصور جزئيات الموضوعات
في ساير الفنون فان العلم بها غالبا انما يكون في تلك الفنون المدونة وبيانها من شانها ادبا
مع خروجها عن الفن هذا وقد يقال ان قيد الاحتراز في الحد لا بد ان يكون محتاجا اليه بحيث
لو لم يكن لادخل ما احترز به عنه وليس الحال كذلك في التقييد بالاحكام بالنسبة الى اخراج الا مور

المذكورة لخروجها بالتقييد بالشرعية الفرعية فالاولى ان يجعل التقييد بالاحكام لاخراج الموضوعات الشرعية حسبما ذكر وكذا اصنافها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والملك في الرجعي ونحوها لعدم خروجها بقيد الشرعية الفرعية فيها انما تخرج بالتقييد بالاحكام كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل وانت خبير بما فيه لوضوح ان المعتبر في القيود الاحترازية عدم اغناء الاول عن الاخير دون العكس ولا غضاضة فيما ذكره المصنف اصلا نعم انه لا وجه لتخصيص المخرج بالاحكام بما ذكره وفيه انه لا دلالة في كلامه على التخصيص غاية الامر انه نص على المذكورات لوضوحها دون غيرها كالعقلية المحضة كما ان تقييدها بالمحضة اشارة الى اندراج غير المحضة في الشرعية مما يحكم به كل من العقل والشرع استقلالا او يدركه العقل بضميمة الشرع كوجوب مقدمة الواجب وكانه اخذ الشرعية باحد الوجهين المذكورين وقد عرفت ما فيه وان فرق بما ذكرناه خرج بها العقليات التي لا ارتباط لها بالشرعية سواء اخذت من محض العقل او النقل او العقل المعتضد بالنقل ويمكن تطبيق كلامه على ذلك قوله الاصولية سواء كانت من اصول الدين وما يتبعها من الامور المتعلقة بالمبدء والمعاد وغيرها او من اصول الفقه

قوله ويقولنا عن ادلتها علم الله اه اذ ليس علمه تعم بالاشياء حاصلا بطريق النظر والاستدلال والانتقال من المبادي الى المطالب وكذا علوم الملائكة والانبياء عليهم السلام ونحوها علوم الائمة فان علومهم ضرورية حاصلة من اسباب باعثة عليه قد ذكر عدتها في الاخبار وبنزول جبرئيل او سائر الملائكة للنبي والامام عليهما السلام بمنزلة قول النبي او الامام عليهما السلام بالنسبة الينا اذا افاده كلامهم للعلم لنا انما يكون على سبيل النظر والاستدلال وملاحظة عصمتهم عن الكذب والسهو وليس كذلك الحال بالنسبة اليهم صلوات الله عليهم بل انما يستفيد النبي صلى الله عليه وآله من الوحي علما ضروريا بالحكم وكذا الامام عليه السلام من قول الملك والالهام او غيرهما من وجوه العلم على نحو ما يحصل لنا العلم الضروري بالفطريات وكذا ما يستفيده الوصي عليه من النبي صلوات الله عليه او الاوصياء بعضهم من بعض بطريق الوراثة وعلم الائمة عليهم السلام بالكتاب والسنة وضروب الاستدلال على النحو الحاصل لنا لا يوجب صدق كون علومهم حاصلة عن النظر او مع حصول الوجه الاوضح في العلم انما ينسب العلم الى الدليل فالدليل والمدلول عندهم بمرتبة واحدة في المعلومية وان كان لو فرض انتفاء تلك الضرورة اكتفى بمعرفة الادلة في الانتقال الى مدلولاتها فلا يصدق ح كون علومهم حاصلة عن الادلة فتحديد في المقام يجد خروج العلوم المذكورة بذلك اذ يصدق على علمه تعم وعلوم المعصومين عليهم السلام انه علم بالاحكام الحاصلة عن الادلة ولو كان حصولها عنها عند المجتهد اذ ليس في الحد ما يفيد كون ذلك العلم بخصوصه مستفادا من الادلة واجيب عنه تارة بجعل الظرف من متعلقات العلم دون الاحكام وعدم صدقه على العلوم المذكورة ح ظاهر وفيه

ان قيام الاحتمال كاف في الايراد اذ ليس في الحد ما يقتضي بارجاع الظرف الى العلم وبدفعه
ان المأخوذ من الدليل انما هو التصديق فذلك شاهد على ارتباط الظرف بالعلم وارتباطه
بالاحكام وان صح ايضا الا انه يتوقف على اضمار مقدر خاص وهو خلاف الظاهر نعم لو اخذ
الاحكام بمعنى التصديق ارتباط الظرف بها ولا ايراد ايضا اذ ليست التصديقات الحاصلة
للمذكورين عن الادلة مضافا الى انه لا بد من اخذ العلم بمعنى الملكة كما عرفت فلا يندرج علمه
ثم في الجنس وقد يقال بمثله ايضا في علوم بعض المذكورين وتارة باعتبار الحيثية في المقام
بكون المراد العلم بالاحكام المستنبطة عن الادلة الا انها ليست علما بها من تلك الحيثية
كذا ذكره بعض الافاضل وفيه ان الحيثية المذكورة ان ارتبطت بالعلم ثم ما ذكر من الجواب
واما ما ارتبطت بالاحكام فلا اذ يصدق على علمه نعم انه علم بالاحكام المستنبطة عند المجتهد
كذلك وكذا علوم الملائكة والانبياء والائمة عليهم السلام اذا علموا بعلم المجتهد بها عن الادلة
لصدق الحد المذكور على علومهم ح مع تلك الحيثية ومن البين ان الحيثية المذكورة انما
ترتبط بما اخذت قيدا فيه والمفروض اعتبارها في ارتباط الاحكام بالادلة فتعين الوجه
الاخير ولو فرض جواز ارتباطه بالعلم ايضا فلا اقل من قيام الاحتمال القاضي في الحد با
لاجمال ثم انه ذكر الفاضل المذكور انه يمكن اخراج الضروريات عن الحد بالقيد المذكور اذ
ليس العلم الحاصل معها علما حاصلا من الدليل وان كانت تلك الضرورة علة لتلك العلوم
في نفس الامر قلت ويرد عليه ان ضروريات الدين ونحوها ليست من الامور المعلومة
على سبيل الضرورة ليمكن اخراجها بالقيد المذكور اذ غاية ما تقتضي به الضرورة ثبوتها كذلك
عن صاحب الشريعة نظرا الى التواتر او من جهة التسامع والتظافر لا ثبوت الحكم بحسب
الواقع اذ ثبوتها الواقعي موقوف على صدق النبي صلى الله عليه وآله ويتوقف على البيان و
اقامة البرهان فالظاهر ان ما ذكره مبني على اشتباه ضروريات الدين بما يكون ثبوت الحكم
وحقيته على سبيل الضرورة كما هو الحال في سائر الضروريات بل المقصود بثبوتها من الدين
على سبيل الضرورة ثبوتها الواقعي على جهة الدين بحسب الواقع ولذا زاد في التهذيب و
غيره لاخراج ضروريات الدين قيدا اخر وهو ان لا يعلم ثبوتها من الدين ضرورة ثم اولى الظاهر ان
الفقه بحسب مصطلحهم اسم للعلم بالمسائل التي لا يكون ثبوتها عن صاحب الشريعة من الضروريات
عند الامة سواء كان ثبوتها عنه ضروريا عند ذلك العالم اولا اذ من البين ان الراوي
الذي سمع الحكم مشافهة من النبي يكون ثبوته عن صاحب الشريعة ضروريا عنده مع ان
علمه من الفقه قطعا وكذا الحال في ضروريات المذهب دون الدين سيما ما كان من ضروريات
المذهب عند العلماء خاصة اذ بلغ في الوضوح عند الناظر الى حد الضرورة فان الظاهر
اندراج الجميع في الفقه فاخراج مطلق الضروريات ليس على ما ينبغي وانما حكمنا بخروج ضروريات

وحيث انها مستنبطة عنها فيخرج العلوم المذكورة فانه ولو صدق عليها انها علم بالاحكام المستنبطة عن الادلة

الدين لتصريح جماعة منهم بذلك مع مساعدة ظاهر الاطلاقات المؤيد ببعض الاعتبارات
كما سنشير اليه وما ذهب اليه بعض الافاضل تبعا لما حكاه عن الاخباريين من ادراجها
ايضا في الفقه نظرا الى ان البداهة والضرورة لو اخرجنا بعض الاحكام عن الفقه للزم
ان يكون ضروريات المذهب كذلك ايضا وهم لا يقولون به مع ان كثيرا من ضروريات
الدين والمذهب انما صار ضروريا في اواسط الاسلام بعد اقامة الدليل ونظر في
الخواطر من المجتهدين والمحدثين من اهل مذهب الاسلام حتى انتهى الامر في هذه الاعصار
ضرورية فاسد اذ بعد نص جماعة من اعاظم اهل الاصطلاح على خروجها من المصطلح
لا يتجه المناقشة فيه سيما بعد ملاحظة ما هو الشائع من اطلاقاتهم عليه ودعوى
كون ذلك من المعاني الشرعية المأخوذة عن صاحب الشريعة ممنوعة كما تقدمت
الاشارة اليه والقول بلزوم اخراج سائر الضروريات لا وجه له اذ ليس ضرورية ثبوته
على سبيل الضرورة عند العقول العالم به قاضيا بذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان
لا يكون من تعلم المسألة من النبي او الامام على سبيل المشافهة عالما بالفقه وهو واضح
الفساد كما اشرنا اليه بل لما كان المقصود في الفقه بيان الاحكام التي وردها صاحب
الشريعة وكان ثبوت بعض تلك الاحكام عنه معلوما عند الخواص والعوام من دون
حاجة في اثباته الى البيان واقامة البرهان بل كان العالم والعامي في معرفته سيان
اخرجوه عن مسمى الفقه اذ لا حاجة في اثباته الى الاستدلال بخلاف سائر الضروريات
لحصول الحاجة في اثباتها الى الدليل ولو بالنسبة الى البعض فثبوت تلك المسائل
عن صاحب الشريعة نظرية في الجملة بخلاف هذه ولما كان المنظور في علم الفقه
اثبات الاحكام المقررة عن صاحب الشريعة من حيث ثبوتها عنه وان كان ثبوتها
الواقعي واعتقاد حقيتها موقوفا على صاحب الشريعة ولذا عد الكلام من مباديه التصديقية
كما سيجيء الاشارة اليه ثم كان اخراج الضروريات المذكورة منا سببا اذ ليست مسائل
الفنون المدونة الا عبارة عن المطالب النظرية المثبتة فيها دون الاحكام الضرورية
فكما ان الضروريات خارجة من مسائل سائر الفنون المدونة فكذا هذا العلم وبذلك
يظهر ضعف ما حكاه الفاضل المذكور عن الاخباريين في الرد على المجتهدين من ان
ما ذكروه انما يتم على طريقة الحكماء والمتكلمين حيث ان تدوين المسائل البديهية في
باب التعليم والتعلم غير مستحسن واما الفقهاء فظنوا ان ذلك الباعث جار هنا وليس
كذلك لانه ليس شيء من الاحكام الشرعية بديهيا بمعنى انه لا يحتاج الى الدليل والسبب
في ذلك انها كلها محتاجة الى السماع من صاحب الشريعة ووضوح الدليل لا يستلزم
بداهة المدعى وذلك لما عرفت من ان المقصود في الفقه انما هو اثبات الاحكام

من صاحب الشريعة ولما كان ورود بعض الاحكام عنه ضروريا عند الامة كان بمنزلة
سائر الضروريات المخرجة عن سائر العلوم اذ لا حاجة في اثباتها عن صاحب الشريعة
الى اقامة حجة فما توهمه من الفرق بين المقامين غير متجه وبلوغ بعضها الى حد الضرورة
المذكورة في اواسط الاسلام لا يمنع منه اذ لا مانع من خروجه بعد ذلك من الفقه
المصطلح لدوران الامر في اندراجه وخروجه مدار ذلك كغيره من اسامي العلوم
ثم ان ما ذكرناه لا يستلزم ان يكون الفقه مجرد العلم بصدور الاحكام من صاحب
الشريعة حتى يلزم ان لا يكون الكلام من مبادئه التصديقية مع ما فيه من المخالفة
لحدوده المعروفة بل المقصود ان المنظور بيانه في العلم المذكور انما هو ذلك وان كان
العلم بنفس المسألة الذي هو عبارة عن الفقه متوقفا على صحة الشريعة وذلك القدر
كاف في صحة ما قررناه فتم والحاصل ان العلم بضروريات الدين وان كان حاصلا
عن الدليل لكن ليس حاصلا عن الادلة الفقهية بل عن الادلة الكلامية الدالة على
صحة الشريعة المقدسة وصدق النبي ص فيما اتى به وذلك مما لا يعتبر في الفقه ولا
ربط له بوضعه ومما ذكرنا ظهر الوجه في اخراج الضروريات المذكورة عن حد الفقه
وهو ان يجعل قولهم عن ادلتها اشارة الى الادلة المعروفة في الفقه من الكتاب
والسنة والاجماع وغيرها مما يستدل بها في المطالب الفقهية على ثبوت الحكم عن صاحب
الشريعة فيكون الاضافة عهدية ومن البين ان ضروريات الدين غير ماخوذة من تلك
الادلة وان قامت عليها ايضا وكانت في الاصل ماخوذة عنها وقد اشرنا الى الوجه فيه
وقد يشكل بان ذلك بعينه جار في ضروريات المذهب فان المعلوم بالضرورة هناك
ثبوت الحكم عن الامام ع وثبوته الواقعي متوقف على صدق الامام به وهو ايضا من المسائل
الكلامية فلا يكون العلم بالمسألة هناك حاصلا من الادلة الفقهية المعهودة فيلزم
خروج ضروريات المذهب ايضا والقول بان ثبوت الحكم عن الامام ع على سبيل الضرورة
لا يزيد على اخذ الحكم من الامام ع على سبيل المشافهة مع حصول القطع بما هو مراده ولا
ريب ان القول الصادر منه دليل فقهي وان كانت حجيته موقوفة على علم الكلام فكذا
الحال في المقام مدفوع بجريان ذلك بعينه في ضروريات الدين فان الحجة هناك
هو قول النبي ص فيكون قيام الضرورة هناك على ثبوته عنه بمنزلة سماع ذلك منه ولا
ريب ان قوله عند السماع منه حجة فقهية ويمكن ان يقال ان المعلوم بالضرورة
في ضروريات الدين هو نفس الحكم المقرر في الشريعة لا قوله ليندرج في الادلة نفس
الحكم المقرر به ضروري لا يحتاج الى الدليل بخلاف ضروريات المذهب فانه ليس حكم
الشارع به ضروريا وانما الضروري هو حكم الامام به وليس هو بنفسه حكما شرعيا اذ

لبيوا عليهم السلام بناء على الاحكام صرف الحقيقة دليل على حكم الشارع ما دل على عصمتهم
عن الخطاء فيندرج بملاحظة ذلك فى الادلة الفقهية هذا غاية ما يتخيل فى الفرق ولا
يخلو عن اشكال ثم قوله وخرج بالتفصيلية علم المقلد اه يمكن الايراد عليه من وجوه
احدها ان التقليد مغاير للعلم ولذا يجعل قسيما له حيث قسموا الاعتقاد الى العلم
والظن والتقليد والجهل المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج فى الجنس ويمكن دفعه
بان التقليد المقابل للعلم غير التقليد المصطلح فى المقام فان المراد به هناك هو الا
خذ بقول الغير من غير حجة واخذ المقلد بقول المجتهد ليس كذلك لكون اخذه به عن
دليل صغراه محسوسة او ما بمنزلتها وكبراه قطعية ظاهرة يحصل العلم بها بادنى التفات
وقد نصوا بذلك فى محله ثانيها ان علم المقلد غير حاصل عن الادلة وانما يحصل عن
دليل واحد اجمالى مطرد فى جميع المسائل والجواب عنه ما عرفت من ان المراد
بالادلة فى المقام جنسها ولذا لو فرض كون الفقيه عالما بجميع الاحكام من السنة لم يكن
مانعا عن صدق الفقه فالجمعية غير منظورة فى المقام كما مر ولو سلم ملاحظة الجمعية فيه
فقد يكتفى فى صدقها بملاحظة تعدد الاحاد فان قول كل مجتهد دليل بالنسبة اليه و
كذا كل واحد من فتاويه دليل بالنسبة الى الحكم الذى افتى به ومع قطع النظر عن ذلك
فالادلة الاجمالية فى شانه ايضا متعددة فانه قد يكون الحجة عليه قول المجتهد الحى الا
فضل ثم المفضول ثم قول معظم الاموات فيما اذا لم يتمكن من قول الحى ويمكن من تحصيل الشهرة
ثم قول الافضل من الاموات ثم قول اى منهم وقد يرجع الى الاخذ بالاحتياط اذا امكن من
تحصيله الى غير ذلك من الوجوه المذكورة فى محله فهناك ادلة اجمالية فى شانه وان
كانت مترتبة فى الحجية لكن يمكن اجتماعها فى الحجية بالنسبة الى المسائل المتعددة ثالثها
انه يصدق الحكم بكون المقلد ايضا اخذا عن الادلة فان له ايضا تفصيل فيها فان قول المجتهد
بالنسبة اليه كقول النبى ص والامام ع بالنسبة الى المجتهد فلكلامه ايضا عام وخاص ومطلق و
ومقيد ونص وظاهر بل وناسخ ومنسوخ نظرا الى ما قد يطرؤه من العدول فى بعض
الاحكام وكذا قد يأخذ الحكم عنه مشافهة وقد يأخذه بالواسطة مع اتحادها
او تعددها مع اختلاف مراتب العدالة وكيفية ثبوتها عنده الى غير ذلك مضافا
الى ما عرفت من ادلته المترتبة ومع الغض عن ذلك كله فقد يضم الدليل الاجمالى
الى الادلة التفصيلية كما فى المتجزى على القول به فيصدق اذن على علمه انه ماخوذ عن
الادلة التفصيلية مع عدم صدق الفقه على ما اخذه على سبيل التقليد ويدفعه
ما مر من ان شيئا من ادلة المقلد لا يفيد الحكم على وجه التفصيل وانما يفيده على
جهة الاجمال حسب ما مر وليس مجرد تعدد الادلة قاضيا بكونها تفصيلية كما ان اتحاد

نوع الدليل للمجتهد وصورة الاكتفاء به لا بجعله اجماليا على ان الحجة عليه هو قول المجتهد وهو دليل واحد اجمالي وان تفصيل المذكور انما يقع في معرفة حكمه وطريق اثباته والعلم به وما ذكرنا يعرف الحال في المتجزي بالنسبة الى ما ياخذه على وجه التقليد هذا وانت خبير بان الظاهر من الادلة في المقام هو الادلة المعهودة للفقه بناء على ظهور الاضافة هنا في العهد حسبما مرت الاشارة اليه وح فلا حاجة الى ضم التفصيلية ويعضده انه لا يقال عرفا لمن اخذ المسئلة من التقليد انه عرفها بالدليل بل يجعل المعرفة على جهة التقليد مقابلا للاخذ عن الدليل كما لا يخفى فح يتجه كون القيد بالتفصيلية توضيحيا قال بعض افاضل العصر انه يمكن ان يكون قيد التفصيلية لاخراج الادلة الاجمالية لان ثبوت الاحكام في الجملة من ضروريات الدين فالدال على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عمومات الايات والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف اجمالا ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية عن الادلة التفصيلية وفيه ان الظاهر من العلم بالاحكام هو المعرفة باحادها على سبيل التفصيل اذ لا يعد بالضرورة علما بالاحكام وايضا العلم بالاحكام على وجه الاجمال حاصل من الضرورة كما نص عليه وليس العلم الحاصل منها حاصلا من الدليل ومن العجيب انه نص سابقا بخروج الضروريات عن الفقه بقولها عن ادلتها معللا بانه لا يسمى العلم الحاصل منها علما حاصلا من الدليل ومع ذلك ذكر في المقام ما حكيناه واعجب من ذلك تبعية من فحول العلماء اياه كيف غفلوا عن ذلك ولم يسبقه الى ما ذكره احد فيما نعلم قوله نعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المفتى به قد يقال في المقام ان الدليل المذكور ليس دليلا لعلم المقلد بالحكم وانما هو دليل على جواز عمله ووجوب الاخذ به وكونه حجة عليه كما ان للمجتهد نظيره فليس للمقلد اذن علم بالاحكام الشرعية وليس هناك دليل اجمالي يفيده العلم بها حتى يقال بخروجه بالقيد المذكور وانت خبير بان العمل يتوقف على العلم فلولا علمه بالحكم لم يصح منه الاعمال المتوقفة على القربة وقصد الامتثال كيف وهو عالم بما هو تكليفه في الشريعة وان ما افتى به المفتي هو حكم الله تع في حقه ولذا يصح له الحكم بالمسئلة اذا اخذها عن المجتهد في وجه قوي اذ فتواه دليل شرعي بالنسبة اليه فهو حاكم بالمسئلة عن دليله وليت شعري كيف يعقل القول بكونه غير عالم بالحكم مع قطعه بالمقدمتين المذكورتين المنتجتين لكون ما افتى به المفتي هو حكم الله في حقه وان قضى ما يراد من العلم بالاحكام القطع باحكامه نعم وهو حاصل له بمقتضى الدليل القاطع المذكور غاية الامر ان لا يكون قاطعا بحكمه الواقعي الاولي وهو غير حاصل للمجتهد ايضا في الغالب كما سيجيء الكلام فيه

انتهى قوله ان كان المراد بالاحكام البعض كانه يريد به حمل اللام على الجنس الصادق
على البعض اذ ارادة العهد الذهني مما لا وجه له في المقام قوله لم يطرد لما كانت مساواة
الحد للمحدود معتبرة في صحة التحديد وكان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين اعتبر في
صحة الحد من صدق تصديقين موجبتين كليتين احدهما صدق المحدود على جميع مصاديق
الحد وحمله عليه كليا والاخر عكسه اعني صدق الحد على جميع مصاديق المحدود وحمله
عليه كذلك وان لم يكن عكسا بالمصطلح نعبروا عن الاول بالاطراد وعن الثاني بالانعكاس
فالمقصود بالاطراد هو اطراد صدق المحدود ويسمونه بالعكس وانما اعتبروا الاول اصلا
والثاني عكسا دون العكس اذ الملحوظ في صحة التحديد حال الحد في مساواته للمحدود فلا
لا شك ان يجعل موضوعا في الكلية الاولى ويوخذ في الاخيرة عكسها هذا والجامعية ان
لا يخرج عن الحد شيء من افراد المحدود والمانعية ان لا يصدق الحد على غير افراد المحدود
فالثاني من لوازم الاطراد كما ان الاول من لوازم الانعكاس ولذا يقع التعبير في كلماتهم
تارة بالطرد والعكس واخرى بالجمع والمنع وقد يقال ان الاطراد هو التلازم في الثبوت
اي كلما يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود كذا فسرها بعض الافاضل ويكن ارجاعه
الى ما قلنا وقد يوخذ الاطراد من الطرد بمعنى المنع وقد يوخذ الاطراد من الطرد بمعنى
المنع اي كون الحد ذا منع عن اندراج غير المحدود فيه ولا يلائمه اذن ذكر الانعكاس
الا بوجه بعيد قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير اه قد يقال ان القائل بعدم التجزي انما
يقول بعدم حجية الظن الحاصل للمتجزي لا عدم امكان حصوله او حصول الظن ببعض
الاحكام دون البعض مما لا مجال لانكاره ويمكن دفعه بان الادلة التفصيلية بناء على ما ذكر
انما يكون ادلة بالنسبة الى المجتهد المطلق دون غيره فيخرج ما يستنبطه المتجزي عن كلها الجاود
وقد اشار اليه المصنف ره بقوله كذلك اي عن الادلة وعلى ما سنذكره من حمل العلم على
اليقين والاحكام على الظاهرية فخروجه ظاهر اذ لا يقين له بالاحكام الظاهرية وقد
يورد عليه ايضا ان القائل ببطلان التجزي انما يقول به بالنسبة الى المسائل الاجتهادية
دون الاحكام القطعية اذ لا كلام في حجية القطع الحاصل من الادلة القاطعة ولو لغير
المجتهد المطلق كيف والعلم بجزويات المذهب حاصل للكل مع اندراجها في الفقه كما
عرفت فغاية الامر توقف الحكم بالبعض على الحكم بالكل في المسائل الاجتهادية والفقه بينهما
وغيرها كما هو المقتضي للحد المذكور على ما اختاره المصنف في تفسير العلم وايضا القائل بعدم
التجزي في المسائل الاجتهادية انما يقول به في هذه الاعصار ونحوها لتوقف معرفة الاحكام ح
على الاجتهاد واستفراغ الوسع من صاحب الملكة واما بالنسبة الى عصر الامام ع فلا كلام
في امكان العلم ببعض الاحكام دون الباقي بان من اخذ بعض الاحكام عنه بالمشافهة مثلا

يجوز له العمل به قطعا اذ لا يقصر الامام عن المجتهد الذي يأخذ عنه الاحكام فكيف يقال
بعدم انفكاك العلم بالبعض عن الكل والحاصل انه يقول بعدم جواز التجزي في الاجتهاد
لا بعدم امكان المعرفة ببعض المسائل دون بعض مطلقا ومع الغض عن ذلك فلا يذهب
عليك ان ما ذكره من عدم انفكاك العلم بالبعض عن العلم بالكل لو صح فلا يقضي بتصحيح
الحدود اذ يدفع به النقض المذكور على التقدير المفروض اذ ليس الفقه عبارة عن العلم بمسئلة
واحدة او ثلث مسائل بل هو كسائر اسماء العلوم اسم للمسائل المتكثرة التي يجمعها جهة واحدة او
العلم بتلك المسائل اذ الظاهر ان اسماء العلوم ليست من قبيل اسماء الاجناس الصادقة على
القليل والكثير كالماء الصادق على القطرة والبحر على حد سواء بل الكثرة ملحوظة في مفهومها
معتبرة في وضعها كما هو ظاهر من ملاحظة اطلاقاتهم فعدم الانفكاك بين الامرين ليس مصححا
للحد ولا مصحح لحمله على المحدود كما لا يخفى قوله ان العلم المذكور داخل في الفقه ان عنى به صدقه
عليه مواطاة فضعفه ظاهر لما عرفت من عدم صدق اسامي العلوم على مسئلة واحدة او
ثلث من مسائلها لا اختصاص لاسم الفقه في الاصطلاح بين سائر اسماء العلوم وان اراد
به صدق كونه من الفقه ومن جملة مسائله كما يومي اليه التعبير بدخوله في الفقه فهو لا يفيد
شيئا في تصحيح الحد اذ اقصى ما يفيده كون المتجزي به عالما ببعض الفقه وكون ذلك بعضه
ولا يقضي ذلك بصدق الفقه على علمه ولا كونه فقيها في الاصطلاح فظهر بذلك انه لا
دخل لجواز التجزي في صدق اسم الفقه بل انما يفيد كون المتجزي عالما ببعض مسائله فيكون
اذن كمن عرف مسئلة او ثلثا من النحو فيصدق عليه انه عارف ببعض النحو ولا يلزم منه
صدق النحوي عليه ولا صدق النحو على علمه بخلاف ما لو قلنا بعدم التجزي اذ لا يكون عالما
بشيء من الفقه وبذلك يحصل الفرق بينه وبين غيره من اسامي العلوم قوله اذ المراد
بالعلم بالجميع التهيؤ له قد يشكل ذلك من جهة عدم ارتباط الادلة حينئذ بالعلم بالمعنى المذكور
اذ ليست الملكة والتهيؤ حاصلة عن الادلة التفصيلية وانما تحصل من الممارسة ولو جعلت
متعلقة بالاحكام اشكل الحال في اخراج علم المذكور من جهة التقييد بها الا ان يجعل
الاحكام بمعنى التصديقات على ما مرت الاشارة اليه او يجعل من متعلقات الملكة
المذكورة اعني ملكة العلم بالاحكام عن الادلة فيكون قوله عن ادلتها متعلقا بالعلم
الذي تعلقت به الملكة المذكورة ولا يخلو شيء من الوجهين المذكورين من بعد كما لا يخفى
هذا وقد اورد عليه بان التهيؤ لاستعلام جميع الاحكام كحصول العلم بالجميع فعلا متعذر
او متعسر ايضا لحصول التوقف اذا التحير من فحول الفقهاء في كثير من المسائل ولو بعد استفراغ
الوسع وبذل الجهد وحصول قوة قوية بحيث لا يتوقف في شيء من الاحكام بعد بذل الوسع
مما لا يتحقق في العادات فلا يراد على ظاهره كذا اورده شيخنا البهائي ره وقد يجاب

عنه بان التوقف في المسئلة انما يكون لانتفاء الدليل راسا او لضعف الدليل او لمناهضة او
تصادم بعضها للبعض لا من جهة ضعف في القوة بل قد تكون زيادة القوة باعثة
على زيادة الاشكال في المسئلة من جهة سعة الباع الباعثة على استخراج سائر وجوه الا
ستنباط و تقوية سائر الاحتمالات الضعيفة في ظاهر الحال او تضعيف بعض الادلة
القوية في بادي الرأي بابداء وجوه الاشكال فالتوقف المذكور انما هو من جهة اشتباه
الادلة لا لضعف في القوة و يشكل بانه اما ان يراد بالقوة المطلقة القوة التي يمكن
ان يستنبط بها جميع الاحكام من الادلة الموجودة المتداولة او التي يمكن ان يستنبط بها
الاحكام على فرض وجود الادلة و ورودها في الشريعة والثاني مما لا وجه له لظهور انه لو
كان هناك اخبار ظاهرة في كل حكم من الاحكام الشرعية لا ادرك كما كثر الافهام حتى كثير من
العوام سيما مع اشتهارها و غاية وضوح اسانيدها مع وضوح انتفاء صدق الفقه و ا
الفقيه على تلك القوة و من حصلت واما الاول ففيه مع مخالفته للجواب المذكور ان من
الظاهر امتناعه في العادة اذ مع ما فيه من المخالفة لمجاري العادات قد لا تكون تلك الادلة
في نفسها وافية او يكون بعض الاحكام غير وارد في الاخبار المأثورة و لم يقم عليه شيء من
سائر الادلة و لو اريد بالقوة المطلقة القوة التي يقتدر معها على استنباط ما يمكن استنباطه
من الاحكام من الادلة الموجودة واستنباط ما لم ينهض به تلك الادلة مما يضاهي تلك في وجوه
الاشكال و صعوبة الاستدلال ففيه مع ما فيه من التعسف البين ان ذلك ايضا مما يمتنع
بحسب العادة لوضوح تجدد ظهور وجوه الاستدلال و طرق الاستنباط بحسب تلاحق
الافكار و لذا ترى الفقيه الواحد يستنبط في اواخر عمره من الادلة ما لم يصل اليه في الاول
فالقوة المقتدرة على استنباط الكل بعد الاجتهاد خارج عن مجاري العادات ثم العلم ببلوغها
الى ذلك الحد ليعد صاحبها فقيها اظهر امتناعا كما لا يخفى تلك ان اريد
بالاحكام في المقام الاحكام الواقعية فلا شك في امتناع القوة المفروضة اذ من الظاهر ا
متناع استنباط جميع الاحكام الواقعية و لو ظنا من الادلة الموجودة اذ كثير من الادلة
مما لا ربط لها بالواقع و الكاشف عن الواقع منها لا يوسط حجيته كثير منها بافادة الظن با
لواقع كما سيجيء في محله انتهى بل و كذا يمتنع عادة حصول قوة مقتدرة على استنباط جميع ما يمكن ا
ستنباطه من الاحكام من الادلة الموجودة و ان اريد بالاحكام الظاهرية التكليفية فلا وجه
لاستبعاد حصول تلك القوة بل لا شك في حصولها لكل من بلغ درجة الاجتهاد المطلق فانه
ان رجح شيئا من الادلة فذاك و الا فاما ان يبني على العمل بالاحتياط او اصالة البرائة او
على التخيير في العمل و كل منها من الاحكام الشرعية الظاهرية و التوقف الواقع من العلماء انما
يكون في مقام الاجتهاد اعني المقام الاول و اما المقام الثاني اعني مقام الفقاهة فلا

مجال للتوقف فيه وكان هذا هو مقصود المجيب فالايراد المذكور بين الاندفاع وسيجيئ
ما يؤيد ارادة المعنى المذكور نعم يرد هناك شيء آخر وهو ان حمل العلم على الملكة او القوة القريبة
وان صح تعلقه بجميع الاحكام الا انه لا يصح تفسيرا للفقه اذ ليس الفقه ولا غيره من اسامي
العلوم المدونة اسما لنفس الملكات الحاصلة والكمالات الراسخة بل لا يتبادر منها في الاستعمالات
الا نفس المسائل او العلم بها على اختلاف الوجهين الآتي انه يصدق على كل مسألة مسألة
من مسائل العلوم انه من ذلك العلم وبعض منه ولا يمكن ان يجعل ذلك من الملكة ولا بعضا
منها بالضرورة وكذا تتصف الملكة بالضعف والشدة والوهن والقوة ولا يتصف بها شيء
والوهن والقوة ولا يتصف بها شيء من اسماء العلوم وايضا الملكة حالة بسيطة راسخة
في النفس ولا يصدق ذلك على شيء من العلوم فالظاهر ان اطلاقها على الملكات من جهة تنزيل
القوة القريبة منزلة الفعل فيطلق عليها لفظ العلم وليس شيء من اسماء العلوم موضوعا
بازاء الملكة كما عرفت سواء قلنا بكون اطلاق لفظ العلم على الملكة حقيقة او مجازا ويدل
ايضا على فساد حمل العلم هنا على الملكة انه لو اريد به ما ذكر لزم صحة اطلاق الفقيه على صاحب
الملكة المفروضة وان لم يعلم شيئا من الاحكام الشرعية فعلا وهو فاسد قطعا وحصول
الملكة المفروضة من دون تحصيل شيء من الاحكام او قد يحدث نفيها عرفا لا مانع منه
اصلا بل الظاهر حصوله في العادات كثيرا فالاظهر في الجواب ان يقال ان المراد بالاحكام
هنا هي المسائل او القواعد ونحوها المذكورة في حدود سائر الفنون هي جملة معتد بها من
الاحكام والمسائل والقواعد كافية في ترتب الثمرة المطلوبة من وضع الفن المفروض بحسب
العرف بحيث يصدق على العالم بها انه عالم بمسائل ذلك الفن وهذا المعنى قد جامع
بين العلم بجميع المسائل على فرض امكانه وما دونه الى اقل ما يصدق معه اسم كونه عارفا
بالمسائل والظاهر ان العلم بالاحكام والمسائل والقواعد المفروضة لا ينفك عن الملكة
المذكورة الا ان الفقه وغيره من اسامي العلوم اسم لتلك المسائل او العلم بها على اختلاف
الوجهين دون الملكة المذكورة فعدم اطلاق الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها على غير
ارباب الملكات في تلك العلوم لا يدل على ان تلك العلوم موضوعة بازاء الملكات حسب
ما مر وكان المرجع فيما ذكرنا الى حمل الاحكام على الاستغراق العرفي فليس فيه مخالفة
لظاهر العبارة سيما بملاحظة ما هو معلوم من عدم امكان الاحاطة التامة بجميع مسائل
شيء من الفنون بحيث لا يشذ عنها شاذ اذ فيه دلالة ظاهرة على عدم ارادة الاستغراق
الحقيقي لو سلمنا كون الاستغراق ظاهره ثم قد يقال بحمل الاحكام على الاستغراق
الحقيقي ويجعل الفقه اسما لمجموع المسائل او العلم بها لكن يراد بذلك نفس المعرفة دون
الفروع المتجددة المتفرعة على تلك المسائل مما لا يقف على حد وان اندرجت تلك المسائل

العلوم

في الفقه لكونها في الحقيقة تفصيلا لذلك الاجمال المعلوم ويجري ذلك في اسماء ساير ا
وكان هذا هو المراد مما احتملوه من كون اسامي العلوم موضوعة لجموع المسائل او العلم
بها في مقابلة احتمال وضعها للقدر المعتد به او العلم به وربما يقال بكون تلك الاسامي
موضوعة لجموع المسائل المعروفة المجدوده فلا يكون مسمى تلك الالفاظ متحصلا لاحد من
ارباب تلك العلوم ولا مدونا في شيء من الكتب وانما المعلوم المدون بعض منها و
يصح انتساب اربابها اليها بناء على تنزيل ملكة العلم بها منزلة الفعلية لشيوع ارادة الملكة
من لفظ الفقه والنحو والصرف ونحوها كارادة ذلك من ساير الالفاظ الموضوعة لا
رباب الحرف والصنايع المعروفة كالنجار والصايغ والعطار والكاتب ونحوها فان الظ
ملاحظة الملكة في اوضاع تلك الالفاظ وانت خبير ببعد ذلك من اطلاق
تلك الاسامي ولذا يصح ان يقال فلان عالم بالفقه والنحو والصرف على سبيل الحقيقة اذا
كان عارفا بمسائله المعروفة ثم اعتبار الملكة في وضع لفظ الفقه والنحو والصرف و
نحوها لا يخ عن وجه ثم قوله وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه من المآخذ اه
لا يخفى ان وجود المآخذ عنده وتمكنه من الرجوع اليها مما لا ربط له بالملكة والتهيؤ
المفروض لظهور صدق كونه عالما بذلك الفن ولو فرض منعه عن مراجعة الادلة او عدم وجود
المآخذ عنده فالظ ان المراد بالتهيؤ القريب هو الملكة والقوة القريبة الباعثة على سهولة
ادراك المسئلة واستنباط حكمها من الادلة وان عرض عدم حضور المآخذ عنده والظ
ان ذلك هو مقصود المص وان كان هناك اختلال في تعبيره وقد يجعل قوله من المآخذ
متعلقا باستعلامه فيوافق ما ذكرناه ولا يباعده عطف الشرائط عليه ولا قوله بان
يرجع اليه ثم واطلاق العلم على هذا التهيؤ شايع او اراد بذلك دفع ما لعله يورد
في المقام من ان اطلاق العلم على التهيؤ المذكور مجاز تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية
كما مر فكيف يجوز استعماله في الحد مع ما اشتهر بينهم من عدم جواز استعمال الالفاظ المشتركة
والمجازات في الحدود والتعريفات فاجاب بان اطلاق العلم على المعنى المذكور
شايع في الاستعمالات متداول في الاطلاقات فيكون اما حقيقة عرفية او مجازا شايعا
وعلى الاول لا اشكال وكذا على الثاني اذ المقصود مما ذكروه المنع من استعمال ما قد يخفى
دلالته على المقصود اذ المقصود من الحدود الايضاح وتفهيم المخاطبين حين التعريف
وهو قد لا يحصل بذلك ومن البين ان اللفظ المذكور بعد انضمام القرينة اليه ليس من هذا
القبيل ثم لا يذهب عليك ان اطلاق العلم على مجرد الملكة كما هو ظاهر العبارة غير ظاهر
في الاطلاقات الشايعة وانما يطلق غالبا على الملكة مع حصول فعلية معتدة بها حسبما اشرنا
اليه فلا تغفل قوله يحمل العلم على معناه الاعم اه يرد عليه انه لا ظن بالاحكام الواقعية

في معظم المسائل الفرعية فكان ان طريق العلم بالاحكام الواقعية مسدود في الغالب كذا لا طريق
الى الظن بها في كثير من المسائل وانما المرجع في معرفة الاحكام الى الادلة الشرعية والاخذ
بمقتضاها افادت الظن بالواقع اولا الا ترى ان اصالة البراءة والاستصحاب انما يفيد
ان ثبوت الحكم في الظاهر واللازم البناء عليها حتى يثبت الخلاف ولا دلالة فيها على الواقع
في الغالب ولو على سبيل الظن وعلى فرض حصول الظن هناك فهو من الامور الاتفاقية وليست
حجيتها مبنية عليه كما سيجيء تفصيل القول فيها انشاء الله وكذا الكلام في كثير من الايات والاخبار
الا ترى انه يحكم بمقتضى العمومات والاطلاقات والظواهر والقواعد المقررة مع الشك
فيما يوجب الخروج عنها اما لورود بعض الاخبار الضعيفة او غيرها مما لا يثبت بمثله فيها
ومن البين انه مع الشك فيه لا يبقى ظن بذلك الظاهر في المقامات المذكورة مع انها حجة
شرعية لحجية استصحاب البناء على الظاهر المفروض حتى يتبين خلافه من غير خلاف
فيه بين الاصولية والاخبارية كما سيقرر في محله انشاء الله تعالى الى غير ذلك مما سيجيء بيانه في المباحث
الاتية انشاء الله فيلزم خروج الاحكام المذكورة عن الفقه مع ان كثيرا من مسائله من هذا القبيل
وقد يورد عليه ايضا بانه ينافي ما مر من حمل العلم على الملكة نظرا الى ابتناء ما ذكر على كون
العلم بمعنى الادراك فيحمل على ما يعم الادراك العلمي والظني والملكة لا يكون علمية ولا ظنية
ويدفعه انه ليس المراد من العلم حينئذ الملكة كما عرفت الاشارة اليه بل انما يراد بها ملكة
الادراك والتصديق على ما يعم العلم والظن نعم ان حمل على الملكة المجردة كما قررناه على فرض
حمل الاحكام على التصديقات لم يتجه ذلك وح يجري الايراد والتوجيه المذكورين في
الاحكام فيحمل على ما يعم التصديقات العلمية والظنية وقد يورد ايضا بلزوم سبك المجاز
من المجاز اذ يراد اولا من العلم مطلق الرجحان الشامل له وللظن اطلاقا للاخص على الاعم
ثم ينتقل من ذلك الى ارادة ملكته تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية ويدفعه انه يمكن الا
نتقال من معناه الحقيقي اعني الادراك اليقيني الى ملكة الادراك الاعم المذكورة من غير
حاجة الى توسط مجاز اخر في الانتقال اليه لمشاركته للعلم في ظهور المدرك من جهته فان
وضوحه من جهة العلم انما يكون به وفي الملكة المذكورة من جهة كونها باعثة على حصول
العلم او الظن الباعث على الانكشاف في الجملة وما قد يقال من ان حمل العلم على المعنى الاعم
يوجب ادراج الظنيات في الفقه مع انها خارجة عنه لذا لا يتحقق بها الاجماع كما ينطق
به حده حيث اخذوا فيه الظن فلا يطرد الحد ولذا اختار شيخنا البهائي ره في الزبدة
في الجواب عن الايراد المذكور حمل العلم على خصوص الظن مدفوع بان اخراج الظنيات عن الفقه
مما لا وجه له اصلا كيف والاجتهاد قد ينتهي الى اليقين وايضا صدق الفقه على اصحاب
الائمة صلوات الله عليهم مما لا كلام فيه مع انهم كانوا يأخذون الاحكام من النبي والائمة عليهم السلم

بالمشافهة ولا بخصوص ظن في شأنهم في كثير من المسائل وعلومهم البقية الثابتة بغير المعصوم من الفقه قطعا فكيف يعقل اخراج القطعيات عنه مطلقا نعم القطعيات التي هي من ضروريات الدين خارجة عنه حسب ما مرّ واما غيرها فهي مندرجة فيه الا انها لا يتعلق بها الاجتهاد وتوضيح المقام ان القطعيات اما ان تكون من ضروريات الدين او من ضروريات المذهب او القطعيات الغير الواصلة الى حد الضرورة الا انها ثابتة في الدين او المذهب على سبيل اليقين بالنظر او غيره بحيث لا مجال فيها للاحتمال واما ان تكون من المسائل الظنية الا انه اتفق انتهاء الامر فيها الى القطع للبعض فالاول خارجة من الفقه وليست من متعلقات الاجتهاد قطعا والاخيرة مندرجة في الفقه قطعا والظ كونها من متعلقات الاجتهاد ايضا اذ انتهاء الامر في المسائل الاجتهادية الى القطع احيانا لا يخرجها عن كونها اجتهادية ولا كون بذل الوسع فيها اجتهادا واخذ الظن في حد الاجتهاد لا ينافيه اذ المعول عليه في المسائل الظنية انما هو الظن اذ هو المتوقع حصوله بعد الاجتهاد في الادلة وحصول اليقين على سبيل الاتفاق لا ينافي كون بذل الوسع فيه لتحصيل الظن كما سيجيء الكلام فيه في محله انشاء الله واما المراتب المتوسطة فالظاهر اندراج الجميع في الفقه كما مر والاظهر عدم تعلق الاجتهاد بشيء منها كما هو ظاهر من حده ويجيء الاشارة اليه في محله انشاء الله وبالجملة الفقه عندنا قسمان احدهما المسائل القطعية التي لا مجال للتامل فيها من العارف الناظر في ادلتها وثانيهما المسائل الظنية التي لا يتوقع فيها زيادة على الظن وان اتفق فيها تحصيل العلم احيانا ومتعلق الاجتهاد انما هو القسم الثاني ولذا اخذ الظن في حده حيث انه المتوقع فيه او للاكتفاء فيه بذلك دون الاول ولذا يمضي قضايا وما حكامه هنا وان اخطاء فيها بخلاف تلك الصورة حيث ينقض حكمه مع خطائه فيها حسب ما قرره في محله وما ذكره من جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه انما هو في الثاني واما القطعيات فلا مجال للتامل في امكان حصول العلم بها لغير المجتهد ايضا ودعوى الملازمة بين العلم ببعض الفقه والاجتهاد ممنوعة لا شاهد عليها بل فاسدة حسب ما قررنا فالاستناد في عدم كون القطعيات من الفقه الى انتفاء الاجتهاد فيها كما صدر من بعض الاعلام كما ترى قوله واما ما يقال من ان الظن في طريق الحكم اه قد يرى ان تدافع بين الكلامين اذ بعد فرض كون الطريق ظنيا لا يعقل كون الحكم قطعيا ضرورة تبعية المدلول في ذلك الدليل ويدفعه انه اراد بذلك ظنيته في نفسه لا مط وملخص تقرير الجواب انا اخترنا حمل العلم على معناه الظ وما ذكر من ان ادلة الفقه ظنية فالبا يتبعها الاحكام المدلول عليها بتلك الادلة ان اراد ادلة الفقه ظنية بملاحظة انفسها واما بملاحظة ما دل على حجية تلك الظنون ووجوب العمل بها فقطعية فظنية الطريق في نفسه

لا ينافي علية الحكم من جهة قيام الدليل القاطع على ثبوت الحكم على المكلف بمقتضى ما دل
عليه ذلك الطريق فالدليل القاطع على ذلك الحكم هو الدليل المذكور بعد الملاحظة المذكورة
فتلك الادلة ظنية من جهة قطعية من جهة اخرى ولا منافاة بين الوجهين فظنها
في نفسها لا ينافي قطعية الحكم من جهتها نظرا الى ما ذكرناه قوله فضعفه ظاهر عندنا انه
يريد بذلك ان الجواب المذكور انما يتم على اصول الاشاعرة القائلين بالتصويب وتعدد
احكامه تعالى في الواقع على حسب تعدد آراء المجتهدين فيكون ظن كل مجتهد بالحكم كاشفا عن
كون ذلك هو حكمه بحسب الواقع اذ حينئذ يتم التقريب المذكور ويكون كل مجتهد عالما بما هو حكم الله
تعالى في حقه بحسب الواقع واما على اصول الامامية على ما وردت به نصوصهم المتواترة عن
ائمتهم عليهم السلام من كون حكم الله تعالى في الوقائع واحدا وان له تعالى في كل واقعة حكما مخزونا عند
اهله اصابه من اصابه واخطاه من اخطاه فلا وجه للكلام المذكور اصلا اذ لا يفيد
الادلة المفروضة القطع بكون ذلك هو حكم الله تعالى في الواقع اذ المفروض احتمال الخطاء في
الاستدلال بل وقوعه قطعا بالنسبة الى الآراء المختلفة فلا يحصل علم بحكمه تعالى مع فرض كون
الطريق ظنيا غاية الامر ان يكون المخطئ مع عدم تقصيره في بذل الوسع معذورا فيجب عليه العمل
بمؤدى ظنه وان كان مخطئا واين ذلك من العلم باحكامه تعالى كما هو المدعى ويضعفه ان ذلك
كله انما يتم لو كان مبنى الجواب على حمل الاحكام في الحد على الاحكام الواقعية كما هو الظاهر من
كلام المعترض واما لو كان مبنيا على حمل الاحكام على الظاهرية التكليفية فلا ادنى من الواضح
اختلافهما باختلاف الآراء للقطع بتكليف كل مجتهد ومقلده بما ادى اليه ظنه وهي ايضا
احكام شرعية متعلقة بخطاب الشرع غاية الامر انها على فرض مخالفتها للواقع احكام ثانوية
وهي ايضا مطابقة للواقع على الوجه المذكور وكشف الحال ان هناك حكمين حكم واقعي وهو
الذي كلفنا به اولا لولا حصول المكلف المانع من تعلق التكليف به وحكم ظاهري وهو الذي يجب
علينا البناء عليه والتعبد به في ظاهر الشرع بمقتضى الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقته
للاول او ظنناه او شككنا فيه او ظننا خلافه او ولو علمنا المخالفة كما في بعض الفروض فما
النسبة بينهما عموم من وجه والفقه بحسب الاصطلاح هو الثاني والعلم به يحصل من الادلة
الشرعية التي قررها صاحب الشريعة واوجب علينا العمل بمؤداها وهي الادلة التفصيلية
المذكورة في الحد نعلم بذلك ان تفسير الاحكام الظاهرية بعم الواقعية ايضا فلا حاجة الى
حملها على الاعم من الظاهرية والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل لا يخلو ظاهر ما ذكره عن
مناقشة كما لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما ذكر فلا فرق بين المصوبة والمخطئة اذ المفروض
مطابقة الحكم المذكور للواقع ايضا وان كان مخالفا للحكم الاول غاية الامر ان يكون الثاني
ثانويا ولا شك ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لاختلاف الاحكام الواقعية با

باختلاف الاحوال الطارية كالقدرة والعجز والصحة والمرض والحضر والسفر وغيرها من الامور
على المكلف قلت فرق بين الامرين فان مطلوب الشرع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق
التكليف بالاخير في الظاهر نظرا الى اشتباه المكلف وتحقيقه ان الحسن والقبح الحاصل من
جهة نفس الفعل اما بملاحظة ذاته او سائر اعتباراته ولو بانضمام تعلق الامر به هو الحكم
الواقعي واما الحسن والقبح الطاري عليه او على تركه من جهة اشتباه المكلف وغفلته عما
هو عليه او عدم امكان وصوله اليه من عنوان يكون لنفس الفعل او الترك او بعض اعتبارا لما
بحث عليه فهو الظاهري المفارق للواقعي وبين الامرين بون بعيد اذ الحكم بالامتثال في الا حين
انما يكون مع بقاء الغفلة والجهل واما بعد ظهور الحال فلا امتثال لما هو مطلوب الامر فكل
من التكليف الظاهري المفروض والحكم بحصول الامتثال في الاتيان بالفعل انما يتم باستمرار الجهل و
اما بعد انكشاف الخلاف فيرجع الامر الى التكليف الاول فان كان الوقت باقيا وجب الاعادة
بمقتضى الاصل لبقاء التكليف ووجوب الامتثال وان كان فائتا وجب القضاء لورود دليل
على وجوب القضاء بصدق الفوات فان قلت كيف يصح القول بعدم تحقق الامتثال
مع تعلق التكليف بما اتى به من الفعل قطعا فيكون الاتيان به قاضيا بالاجزاء عقلا للطاعة
والامتثال بلا امرا قلت لا شك في حصول الاطاعة باداء ما ثبت وجوبه في الشرع
وكذا في حصول العصيان بتركه وان لم يكن مطابقا للواقع لكن نقول ان كلا من الطاعة والعصيان
قد يحصل بالاتيان بما هو مطلوب الامر على جهة الوجوب او تركه مثلا وقد يحصل باداء ما يعتقد
كونه كذلك من الطريق الذي قرره الشارع او بتركه كذلك مع انتفاء المطابقة الا ان هنا
فرقا بين الصورتين وذلك انه كما يكون فعل المامور به وترك المنهي عنه مطلوبا للآمر مرادا
له كذا الاتيان بما يعتقده طاعة من حيث انه طاعة وترك المخالفة من حيث انها كذلك مطلوب
لديه لما دل من الدليل القاطع او المنتهي اليه على الرجوع الى الطريق المفروض فاذا فرض موافقة
ما اتى به للواقع كان الحسن فيه من جهتين وكذا القبح في صورة المخالفة ومع انتفاء المطابقة
فلا حسن ولا قبح الا من الجهة الاخيرة كما هو الحال في التكاليف الاختبارية فان الحسن والقبح
فيها ليس الا من جهة تعلق الامر او النهي بحسب الظاهر فكانه بعد انكشاف الحال يظهر ان لا وجوب
ولا تحريم للفعل في نفسه كذا في المقام وان حصل الامتثال والعصيان من جهة الموافقة او
المخالفة المفروضة فاذا انكشف الخلاف تبين عدم الاتيان بما هو مطلوب الامر فيجب تداركه
بالاعادة او القضاء على فرض ثبوت القضاء فيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع
فالحال في التكاليف الظاهرية للمجتهد من جهة اشتباهه في الاحكام نظير الحال في التكاليف
الاختبارية ومع التامل في ذلك يتضح حقيقة المرام في المقام وليست التكاليف الاختبارية
تكاليف صورية مجازية خالية عن حقيقة التكليف كما يظهر من جماعة من الاعلام وتحقيق

بيانه انه في الحال اللاحق به فساد المتصل ان الواجب او الحرام الواقعي هو ما كان مطلوبا
للشارع او مبغوضا له في نفسه والظاهري هو ما يكون كذلك بحسب اعتقاد المكلف نظرا الى
الطريق الذي قرره المكلف له واوجب الاخذ به من حيث كونه موصلا الى الواقع فان تطابقا
فقد اجتمع الحكمان والا حصل الافتراق من الجانبين فالحكم بوجوب العمل بمؤدى انما
يكون في الغالب من حيث كونه طريقا موصلا الى الواقع فاذا انكشف الخلاف تبين عدم حصول
الامتثال واداء التكليف نظرا الى انتفاء الحيثية المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب الشارع
لكن لا يخرج بذلك الفعل الواقع قبل الانكشاف من كونه متعلقا للتكليف مرادا للشارع بوقوعه
الا انه بعد ظهور الحال يكون التكليف المتعلق به على نحو
التكاليف الاختيارية وتفصيل الكلام في هذا المرام مما لا يسعه المقام ولعلنا نفصل القول
فيه في مقام اخر اذا تقرر ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرية
مع المخالفة للواقع واقعية ايضا بوجه وان لم يكن واقعية بمعناها الظاهر والفقه هو العلم
بتلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول
او لا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرية انما يحصل من الدليل الاجمالي دون الادلة
التفصيلية فان اقتضاها افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة لليقين
بملاحظة نفسها واما بملاحظة الدليل القاطع او المنتهي الى القطع القاضي بحجيتها فهي مفيدة
اليقين فلا مناص عن الحاجة الى ملاحظة الدليل الاجمالي اجمالا لذلك التفصيل ثم
فان قلت لان الفقهاء يخطئ بعضهم بعضا ويخالف بعضهم آخر ويقيم كل منهم الا
دلة على اثبات مطلوبه وتخطئة صاحبه ومن البين ان ما اختلفوا فيه هو المطالب
الفقهية والمسائل المبحوث عنها في تلك الصناعة والفقه اسم لتلك المطالب النظرية
المتداولة بينهم وظاهر ايضا انه ليس الاختلاف الواقع بينهم بالنسبة الى الحكم الظاهري ضرورة
اتفاق الكل على تعدده بحسب تعدد آراء المجتهدين واختلافه بحسب اختلاف ظنونهم
للاجماع على وجوب اخذ كل منهم بظنه وعدم جواز اخذه بقول الآخر وان اعتقد كل منهم
غلطه صاحبه فليس اختلافهم الا بالنسبة الى الحكم الواقعي الثابت في نفسه مع قطع النظر
عن ثبوته في حقه بخصوصه او حق مقلده فلا يكون الاحكام الواقعية لا ينافي ان يكون
الفقه هو الاحكام الظاهرية فالاحكام الفقهية الحاصلة للمجتهد من حيث وجوب الاخذ
بها والحكم بمقتضاها لا تكون فيها وهي بهذه الحيثية تكون معلومة للفقيه مقطوعا بها عنده
ومن حيث مطابقتها للواقع او لمقتضى الادلة الشرعية تكون ظنية في الغالب موردا
للاختلاف وبهذه الحيثية تكون متعلقة للاجتهاد ومرجع الخلاف في المسائل الفقهية وكون
المطلوب من الاستدلال هو الوصول الى الواقع او اصابة ما هو مقتضى الادلة الموجودة

لا يقضي بكون الملحوظ في صدق الفقه هو الاحكام الواقعية بل لما كان ثبوت الحكم في الظاهر منوطا
بظن موافقته للواقع او بمقتضى الادلة الشرعية او القطع بها مع امكانه كان الملحوظ هنالك
حال الواقع او مؤدى الدليل فوقع الاختلاف فيهما من تلك الجهة وان كانت من حيث وجوب
الاخذ بها وثبوتها على المكلف بحسب الشرع فيهما وكانت معلومة للفقيه فالجهة الاولى
حيثية الاجتهاد والثاني حيثية الفقاهة والجهة الاولى متقدمة على الثانية ويؤيد
ما ذكرناه ان الفقه في ظاهر كلماتهم اسم للعلم بالاحكام الشرعية عن الادلة او للاحكام
وان قلنا بكون سائر اسامي العلوم موضوعة لنفس المسائل ولذا اخرجوا علوم الملائكة
والانبياء والملائكة والائمة عن الفقه المطلق مع وضوح علمهم باحكام الشريعة على اتم وجه في
ما حصل عند المجتهد عن التفصيلية نفسه مع اختلافهم في اصابة الواقع وعدمه والقطع بعدم اصابة
بعضهم سواء جعلنا الفقه اسما لنفس العلوم المفروضة او للمعلومات من حيث تعلق العلم
بها فيكون ذلك شاهدا على اختلاف حيثية الفقاهة لحيثية التي يقع الكلام من جهتها في
المسائل الفقهية وقد اجاب بعض الافاضل من الاشكال المتقدم بوجهين اخرين حيث قال
ان ظنية المدرك لا يستلزم ظنية الادراك والمدرك المظنون انما حكم الله الظاهري ولا ريب
ان ادراكه على ما صل التعريف ان الفقه هو العلم بالمظنونات عن ادلتها وان ابيت عن ذلك
مع وضوحه فهذا الوهم انما يرد اذا جعلنا كلمة المجاوزة في التعريف متعلقا بالعلم واما ان جعلنا
متعلقة بالاحكام وقلنا بكونه ظرفا مستقرا صفة للاحكام وجعل الاحتراز عن علم الله تعالى والملائكة
بقيد الحيثية المعتبرة في الحدود فلا محذور فكلامنا المتقدم في تعلقها بالعلم انما كان جريا على
مذاق القوم انتهى ولا يذهب عليك ضعف الجوابين المذكورين اما الاول فنقول اولا انه لا
ربط له بالايراد المذكور ولا دخل له في دفعه اذ المذكور فيه كون العلم بها غير حاصل عن الادلة
التفصيلية وانما يحصل عن الدليل الاجمالي كالمقلد وهذا الجواب غير مرتبط به نعم لو اورد عليه
بالتنافي بين تعلق العلم والظن به صح الجواب عنه بما ذكر وثانيا انه ان اراد بقوله ان ظنية
المدرك لا يستلزم ظنية الادراك المتعلق به فهو بين الفساد لوضوح الملازمة بين الامرين
وان اراد انه لا يستلزم ظنية ادراكه بادراك اخر فهو كذلك الا انه ليس هناك ادراكان
متعلقان بالاحكام الظاهرية حتى يكون احدهما مظنونا والاخر مقطوعا وكان ما ذكره مبني
على ان يراد بالحكم الظاهري هو الواقعي المظنون فتكون المظنونية ماخوذة في الاحكام فالمعنى
ان الفقه هو العلم بالاحكام الواقعية المظنونة عن ادلتها التفصيلية وهو فاسد لافادته
العلم باصل النسبة مع فرض مظنونيتها وهو مع اشتماله على التدافع خلاف المدعى فلا بد من
التاويل بارادة العلم بمظنونيتها وفيه مع ما فيه من التعسف انه غير حاصل عن الادلة التفصيلية
بل هو حاصل من الضرورة الوجدانية وقد نص في كلامه على جعل كلمة المجاوزة من متعلقات

العلم ولو ادل ذلك بكون العلم به حاصلا من الادلة ولو بالواسطة من جهة بعثها على حصول الظن القاضي بالعلم به على سبيل الترديد فضعفه اظهر من ان يخفى وايض من الواضح ان العلم بمظنونية الحكم ليس فقها في الاصطلاح اذ الفقه عبارة عن العلم باحكامه نعم وليست من الوجدانيات التابعة لحصول المظنة كما يتحصل من كلامه وهو لما هرد الظ ان ما ذكره نشا عن غفلة في تفسير الحكم الظاهري والتحقيق فيه ما قدمناه وان اراد من العلم بالمسائل المظنونة العلم بوجوب العمل بها وابتناء عليها ففيه مع مخالفته لظاهر كلامه حيث انه جعله جوابا مستقلا عن الايراد المشهور لم يرتضي به في ذلك المقام انه ليس الفقه عبارة عنه اذ العلم بوجوب العمل بمؤدى الاجتهاد من المسائل الاصولية اذ يتحصل هناك وليس مندرجا في مسائل الفقه فضلا عن كونه عين الفقه كما هو مقتضى التحديد واما الثاني ففيه انه ينتقض الحد بعلم المقلد اذا عرف فتاوى المجتهد فقد علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها اذ كما يصدق ذلك على علم المجتهد بالاحكام الحاصلة عنده كذا يصدق على علم مقلده بتلك الاحكام الحاصلة عنده من غير فرق بل يصدق ذلك على علم الله سبحانه وعلم الملائكة والمعصومين بالاحكام الحاصلة عند المجتهد لصدق الحد المذكور عليه من غير ريب وتوهم خروجها باعتبار الحيثية المذكورة بين الفساد كما مرت الاشارة اليه ولو سلم اخراجه لعلوم المذكورين فانما يخرج به علمهم بنفس الاحكام واما علمهم بالاحكام الحاصلة عند المجتهد فلا اذ اعتبار الحيثية المذكورة جار فيه قطعا نعم لو جعلت الحيثية المذكورة مرتبطة بالعلم صح ما ذكر لكنه فاسد لعدم ارتباطها بالعلم اصلا اذ الحيثيات المعتبرة في نظاير المقام هي المقررة لعنوان ما تقيده والمبينة لاعتبار الوصف العنواني فيما اخذت فيه ولذا يدعى فيها من الاطلاق وهذا انما يعطي تقييد الاحكام دون العلم ثم انه صرح اذ يحمل الاحكام على النسب فلا وجه اذن لجعل الظرف مستقرا صفة له اذ ليست النسب حاصلة عن الادلة نعم يمكن ان يجعل الظرف متعلقا بالمظنونة المحرطة في الاحكام بالتفسير الذي ذكره اوتها لمستنبطة ونحوها من الافعال الحاصلة ومع لا يكون الظرف مستقرا بمعناه المعروف مع ما فيه من البعد هذا وقد ظهر بما اخترناه في الجواب عن اصل الايراد صحة عد كل من احكام المجتهدين والفتاوى المتعددة في مسئلة واحدة من الفقه مع القطع بالخطاء فيما يزيد على واحد منها وقيام احتمال الخطاء في كل من احادها نظرا الى كون كل من تلك الاحكام حكما ظاهريا ودفع التكليف به في الظاهر فالخطاء الواقع فيه ايض والعالم به فقيه اذا علم بقدر يعتد به من الاحكام حسب ما مر وان فرض كون الجميع او معظمها خطاء بملاحظة الواقع هذا بالنسبة الى فقهاء اهل الحق مع عدم التقصير في الاجتهاد واما فقهاء اهل الخلاف فليسوا فقهاء عندنا على سبيل الحقيقة وهو ظاهر مع تقصيرهم في تحصيل الحق واما لو فرض بذل وسعهم في ذلك فغاية الامر القول بكونهم معذورين لا انهم مكلفون شرعا بما ادى اليه اجتهادهم ليكون

ذلك حكاية عنها في شأنهم على نحو المحكي من فهمنا . اهل الحق كما هو ظاهر من اصول المذهب و
تفصيل القول فيه في محله انتهى و لما كان هذا الكتاب موضوعا في الفقه وكان تعرضه لبيان
الاصول من باب المقدمة اقتصر المصنف في المقام على بيان حد الفقه وحيث كان المحول
بالبحث عندنا هو الكلام في اصول الفقه فبالحري ان نشير الى حده فنقول قد جرت طريقة
القوم على بيان معناه الاضافي والعلمي ومن البين ان المقصود في المقام هو الثاني واما
بيان الاول فاما لابداء المناسبة بينه وبين معناه العلمي او لدعوى انطباقه على المعنى
العلمي باتحاد مفهومه الاضافي في الخارج بحسب المصداق في ذلك وهو الذي حاوله
جماعة منهم ولذا جعلوا له حدين احدهما بحسب معناه الاضافي والاخرى بحسب معناه
مشيرين بذلك الى بيان معناه الاضافي تحديد بحسب الحقيقة لهذا الفن نظرا الى الدعوى
المذكورة كما سنشير اليه انتهى ثم انه قد يدعى كون لفظ الاصول حين اضافته الى الفقه علما
لهذا العلم فلا ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهو الظاهر من صاحب الوافية وقد
يشير اليه ظاهر الاطلاقات اذ لا يبعد كون معنى الفقه مقصودا في استعمالات اصول
الفقه وربما يقال بكون معناه التركيبي ماخوذا في معناه الاصطلاحي بان يكون قد
خص معناه التركيبي ببعض مصاديقه فقد زيد بذلك الخصوصية في معناه الاضافي بالوضع
الطارئ عليه من جهة التخصيص اذ التخصيص كما يقال ذلك في لفظ ابن عباس ونحوه فان تعين
ابن عباس في عبد الله لا ينافي ان يكون كل من لفظة ابن وعباس مستعملا في معناه الحقيقي
اذا كان التخصيص المذكور حاصلا من جهة غلبة اطلاق ذلك المركب على خصوص ذلك
فيكون قد تعين ذلك اللفظ بملاحظة معناه التركيبي لخصوص ذلك الفرد ويجري ذلك
لفظ الرحمن بعد اختصاصه به تعالى من جهة الوضع الطارئ فان معناه الوضعي ملحوظ فيه
وليس اسما لنفس الذات فالقول بمثل ذلك في لفظ اصول الفقه غير بعيد ايضا وح فلا بد من
ملاحظة معناه التركيبي في معناه العلمي ايضا وكيف كان فلنحرر الكلام في المقام على حسب
ما ذكروه فنقول اما حده بحسب معناه التركيبي في معناه العلمي الاضافي فيتوقف على
بيان اجزائه وقد مر الكلام في بيان الفقه والمراد به هنا هو المعنى الاصطلاحي والاصول
جمع اصل وهو في اللغة بمعنى ما يبتنى عليه الشيء سواء كان ابتنائه عليه حسا كما في
اصل الحائط واسفل الشجرة او عقليا كابتناء العلم بالمدلول على العلم بالدليل ويطلق
في الاصطلاح حسب ما نصوا عليه على معان عديدة منها الاربعة المشهورة اعني القاعدة
والدليل والراجح والاستصحاب وفي كونه حقيقة بحسب الاصطلاح في كل من الاربعة
المذكورة نظر وكيف كان فلا يلائم ارادة شيء منها في المقام سوى الدليل وهو ايضا لا يخلو
عن شيء من مسائل الفن اذ ادلة الفقه موضوع لهذا الفن ومن البين خروج موضوع كل

عن ذلك الفن وقد يقال ان المقصود من ذلك هو ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه المشهور ملاحظة الحيثية في نظائر تلك العبارة فيرجع المراد الى تلك الادلة على الفقه واثبات تلك الدلالات انما تكون في الاصول فمسائله ثبوت الدلالة لكل من تلك الادلة كدلالة الامر على الوجوب والاجزاء والنهي على التحريم والفساد ودلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده ونحو ذلك يبقى الكلام في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث فيها ليس عن الادلة فيحتمل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل الاستطراد ويمكن ادراج مباحث الاجتهاد فيه نظرا الى ان البحث هناك عن حال المستدل وهو ايضا يرجع الى ان دلالة تلك الادلة على ثبوت الاحكام الشرعية انما هي بالنسبة اليه من جميع تلك الشرائط المخصوصة فهو ايضا بحسب الحقيقة بحث عن حال الادلة وانت خبير بان ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول فهي بتلك الحيثية ايضا خارجة عن الفن وملاحظتها من حيث دلالتها على الفقه لا يجعل الادلة غير الادلة مضافا الى الفرق البين بين اخذ الدلالة بالمعنى المعروف وملاحظتها متعلقا للحكم والتصديق والماخوذ في المسائل انما هو الثاني ومدلول المفروض لا يزيد على الاول فكيف ينطبق ذلك على مسائل الاصول على ان ادلة الفقه يشمل الادلة التفصيلية المذكورة في علم الاستدلال بل الظاهر فيها فكيف يدعى انطباق المعنى الاضافي على فن الاصول كما سيجيء الاشارة اليه فظهر بما قررنا ان اخذ الاصول في المقام بمعنى الادلة كما وقع من جماعة من الاعلام ليس على ما ينبغي سيما اذا اريد تطبيقه على المعنى العلمي فالاولى حمل الاصول هنا على معناه اللغوي ثم انهم قالوا ان هناك جزءا ثانيا هو المعروف اعني الاضافة باسم المعنى يعني ما دل على معنى حاصل في الذات سواء دل معه على الذات كما في المشتقات او لا يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عين له اللفظ المضاف اعني وصفه العنواني وانما خصوا ذلك باسم المعنى وان كان اضافة اسم العين مفيدة للاختصاص عندهم نظرا الى عدم تعين ما به الاختصاص في تلك الاسماء فيختلف ذلك بحسب اختلاف الالفاظ كما في دار زيد وحمار عمرو ونحوهما بخلاف اسم المعنى فان وجه الاختصاص متعين هناك فان قولك مكتوب زيد ومملوك عمرو وانما يفيد الاختصاص في وصفه العنواني اعني المكتوبية والمملوكية واستندوا في الدعوى المذكورة الى تبادر ذلك بحسب العرف كما هو ظاهر من ملاحظة المثالين المذكورين ونحوهما فقالوا ح ان اضافة الاصول الى الفقه تفيد اختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا له فيخرج عنه سائر العلوم مما يبتني عليه الفقه اذ ليست تلك العلوم مما يختص الفقه اذ ليست تلك العلوم مما يختص الفقه في توقفه عليها لتوقف غيره من العلوم ايضا عليها واما علم الاصول وان كان كثير من مسائله جاريا في غير الفقه ايضا الا انه

يقال

لما كان تدوينه ووضعه لخصوص الفقه كان له اختصاص به بحسب التدوين فيصح لذلك ان
[حصه] باختصاصه بالفقه وينطبق على معناه العلمي فيصير المفهوم المذكور معرفا ومبينا له على ما
وبذلك يصح عد معناه الاضافي حدا لهذا الفن ويمكن المناقشة في ذلك مع ما فيه من التكلف
بانه مبني على ما ادعوه من افادة الاضافة الاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح
الكلام فيه ان مفاد الاضافة هو انتساب المضاف بالمضاف اليه نسبة ناقصة و
المستفاد من اضافة اسم المعنى هو انتسابه اليه في خصوص وصفه العنواني كما هو الظ
من التامل في استعمالاته العرفية وح فان كان انتسابه الى المضاف مانعا من انتسابه
الى غيره بان لم يكن ذلك العنوان قابلا للانتساب الى شيئين كما في مملوك زيد ومكتوب
اذ لا يمكن ان يكون جميع ذلك الشيء مملوكا او مكتوبا لشخصين افاد الاختصاص وكان استفادته
الاختصاص منه ح مبنيا على ذلك من غير ان يكون مستندا الى الوضع ابتداء وان لم يكن
كذلك بل كان قابلا للانتساب الى شيئين او اشياء كما في قولك محبوب زيد ومطلوب عمرو
ومقصود بكر ونحوها لم يفد الاختصاص اصلا كيف ولو كان ذلك مفيدا للاختصاص
لكان قولك الله ربي وخالقي ورازقي ومقصودي ونحوها دالا على عدم كونه تعالى ربا وخالقا
ورازقا ومقصودا لغيره وهو ظاهر البطلان وح نقول في المقام ان كون الشيء اصولا
للفقه لا ينافي كونه اصولا لغيره ايضا حتى يكون انتسابه الى الفقه في ذلك مانعا من انتسابه
الى غيره فلا يفيد دلالتها على الاختصاص ليتم ما ذكر من التقريب نظرا بما قررنا ان دعوى
انطباق معناه الاضافي على المعنى العلمي غير واضح مضافا الى انه قد ينافي في اختصاص
ما دون من العلوم لخصوص الفقه بالاصول كما ستأتي الاشارة اليه انش واما حده
بالنظر الى معناه العلمي فهو على ما اختاره جماعة من المتأخرين هو العلم بالقواعد الممهدة
لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم المتعلق بالجزئيات كعلم الرجال
والممهدة لاستنباط الاحكام العلوم الغير الآلية وبالتقييد بالشرعية علم المنطق اذ
ليس تمهيده لاستنباط الاحكام الشرعية بل لمطلق تصحيح النظر في اكتساب المطالب النظرية
وكذا ما مهد من القواعد لاستنباط الاحكام العقلية وبالفرعية ما يقرر من القواعد
في بعض المقامات لاستنباط الاحكام الاصولية وقد يستشكل في الحد بلزوم اندراج
القواعد المقررة في الفقه مما يستنبط منها الاحكام الفرعية المترتبة عليه في الاصول و
قد يجاب بالتزام اندراج جملة منها في مباحث الاصول كاصالة الصحة في العقود واصالة
صحة تصرفات المسلم ونحوها مما يقرر لاجل استنباط الاحكام واندراج جملة منها في الفقه
مما يكون المقصود منها بيان نفس الحكم الشرعي وان استنبط منه حكم افراده لا منافاة و
فيه ان اندراج بعض تلك القواعد في قواعد الفقه لا يقضي بخروجها عن الحد اذ لم يؤخذ

فيه عدم اندراج تلك القواعد في الاحكام الفرعية الا ان يقال ان الظاهر اعتبار كونها ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية ان لا يكون هي من جملة الاحكام الفرعية لكن في اندراج جميع ما من القواعد الفقهية لاستنباط الاحكام الفرعية في الاصول تامل و قد يجعل التقييد با لفرعية مخرجا لعلم الدراية فانها موضوعة لاستنباط الاحكام الشرعية اصولية كانت او فرعية اذ المقصود منها معرفة الحديث وهو يعم النوعين وفيه ان الملحوظ هناك معرفة الحديث لا خصوص استنباط الاحكام الشرعية ومن البين ان الحديث يعم الوارد في الاحكام الشرعية وغيرها من القصص ونحوها وان كان معظم ما يراد منها الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية هذا وذكر بعض الافاضل ان التقييد بالممهدة يخرج علم المنطق والعربية وغيرها مما يستنبط منها الاحكام ولكن لم يمهد لذلك وبالاحكام ما يستنبط منه الماهيات الشرعية كالصلوة والصيام ونحوها وغيرها مثل صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها فان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى تكون قواعد الاصول لاستنباطها بل هي من مباديه وان ذكرت في طي مسائله فمثل مباحث الحقيقة الشرعية وجواز اجراء الاصل في اثبات ماهية العبادات ونحو ذلك مما يبحث منه في علم الاصول وان كان منه الماهيات لكنها لم يمهد لمعرفة الماهيات من حيث انها هي بل لما يترتب عليها من الاحكام ولا يذهب عليك ما فيه اما خروج المنطق والعربية بقيد الممهدة فظاهر الوهن لوضوح كون جميع العلوم المدونة من الامور الممهدة فكيف يعقل خروج شئ منها بذلك نعم بعد تقييدها بقوله لاستنباط الاحكام الشرعية يخرج ذلك حسب ما اشرنا اليه لا بمجرد التقييد بالممهدة حسب ما ذكره واما اخراجه بالاحكام ما يستنبط منه الماهيات ونحوها فغير متجه اذ ليس عندنا قواعد ممهدة لاستنباط نفس الماهيات ومجرد استنباطها منها لا يقضي بكونها ممهدة لاجلها ومن الغريب تسليمه لذلك حيث قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى تكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها فانه اذا لم يكن تمهيد الاصول لبيانها كانت خارجة بقيد الممهدة على حسب ما ذكره في اخراجه المنطق والعربية على انه يمكن ان يقال ان الخارج عن الفقه تصور تلك الماهيات لا التصديق بما قرره الشارع من حقايقها وخروجها عن الفقه من الحيثية الاولى لا يقضي بخروجها عنه بالاعتبار الثاني فلا يبعد ح ادراجها في الاحكام الشرعية الفرعية الوضعية كما سيجيئ الاشارة اليه ثم ومن البين ان ذلك هو المستفاد اولا من تلك القواعد دون الجهة الاولى وان تفرعت عليها ومع الغض عن ذلك فلا ريب في كون المستفاد اولا من تلك القواعد دون الجهة الاولى ان الصلوة كذا والصيام كذا ونحوها ولا ريب في اندراجها في الحكم وان لم نقل بكونها حكما شرعيا ثم هذا وقد يشكل الحال في الحد المذكور بخروج مباحث الاجتهاد والتقليد عنه مع اندراجها في مسائل الاصول وقد يقال

باندراج كثير من المسائل المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الادلة وان المرجع فيه الى كون الدليل
دليلا بالنسبة الى المجتهد دون غيره ومع ربما يلزم الاستطراد في ذكر المباحث المتعلقة با لتعلقه
كبعض مباحث الاجتهاد مما لا يتعلق بالبحث من الادلة كاشتراط العدالة في المفتي ونحوه ولا
يخلو عن بعد لتصريح جماعة من الاعلام باندراجها في الفن ولذا اوردوا في الحد ما يدل صريحا
على اندراجها في الاصول كما هو الظاهر عدهم ذلك من مطالب الفن ومما قد يتخيل في ادراج الجميع
الحدس كون البحث من احوال المستفتي ايضا بحثا عن حال الدليل لما لا يخفى وجهه قوله
واعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض اه لا يخفى ان العلوم المدونة لها مراتب مختلفة في
التقدم والتاخر بحسب الشرافة وبحسب التعليم اما الاول فيختلف الحال فيه
بحسب اختلاف الموضوعات في الشرافة واختلاف الغايات في ذلك وفي شدة الاهتمام
كما في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى ما عداهما من العلوم واما الثاني فقد يكون التقدم
والتاخر فيه استحبابا وقد يكون من جهة توقف العلم المتاخر عليه اما الاول فله وجوه
منها ان يكون احد العلمين سهل التناول بينة المقدمات دون الاخر فيناسب تقديمه
في التعليم لسهولة تحصيله على المتعلم فاذا قوي استعداده للعلوم وحصل له ملكة في الادراك كانت
سهل عليه الاشتغال بالاخر ومنها ان يكون ادلة العلم المتقدم احكم من غيره وابعد عن حصول
الخطاء فيقدم في التعليم حتى يتعود المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب الا بعد وضوح
البرهان والوصول الى كمال الايقان فلا يعتقد الحكم بادنى مشاهدة او استحسان يشبه
البرهان لاداء ذلك غالبا الى اعتقاد ما يخالف الواقع وهاتان الجهتان حاصلتان
في تقدم العلوم الرياضية على سائر فنون الحكمة كما كان متداولا في تعاليم الفلاسفة
ومنها ان يكون موضوع احد العلمين متقدما بحسب الرتبة على موضوع العلم المتاخر كعلم
النحو الباحث عن احوال الكلام من حيث صحة التركيب وسقمه بالنسبة الى علوم البلاغة
الباحثة عن محسناته فان الحيثية الاولى متقدمة في الرتبة على الاخيرة ومنها ان يتقدم
غايته على غاية العلم الاخر كذلك كما في المثال المفروض فان المقصود من النحو حفظ اللسان
عن الغلط في البيان ومن علوم البلاغة اداء الكلام جامعا للمحسنات على مقتضى الحال و
البين تقدم الغاية الاولى على الاخيرة واما الثاني فانما يكون مع اشتمال احد العلمين على
مبادي الاخر فيتوقف التصديق بمسائله عليه وذلك قد يكون من جهة اشتمال احدهما على
اثبات الموضوع للاخر كما في تقدم العلم الالهي على الطبيعي والرياضي وقد لا يكون لاشتماله على
اثبات مواد المقدمات الماخوذة في ادلة العلم الاخر كما في تقدم الاصول على الفقه
وقد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاستدلال واثبات انتاج صور الادلة
الماخوذة في العلوم كما في المنطق بالنسبة الى ما عداها من العلوم هذا ولا يذهب عليك

ان المقدم في التعليم من الجهات الاخيرة وان كان لازما لتوقف التصديق بمسائل العلم
الاخر عليه الا انه قد يكون هناك جهة اخرى تمنع من التقديم وح فاما ان يبين ما يتوقف
عليه ذلك العلم من مطالب العلم الاخر في مقدماته او يوخذ فيه على سبيل التسليم او
حسن الظن بالاسناد الى ان يبين في العلم المتاخر وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعة
ثم انه لما كان بيان مرتبة العلم من المطالب التي يذكر في المقدمة اراد المصنف ره الا
شارة الى بيانه واشار بعد ذلك الى مباديه من ساير العلوم قوله هذا العلم متاخر
عن غيره بالاعتبار الثالث وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث وهو لا يناسب التعليل اذ
هو انما يفيد تاخره بالوجه الاخير ومع ذلك فالوجه في تاخره بالوجوه الثلاثة عن جميع ا
العلوم المذكورة غير ظاهر بل الظاهر خلافه وقد يوجه ذلك بجعل الاعتبارات الثلاث جميعا و
في تاخيره عن مجموع العلوم المذكورة وان لم يجر الكل في كل منها وقد يتعسف في اجراء الجميع في
الجميع ببعض التوجيهات البعيدة ولا داعي اليه قوله وهذه هي العلوم التي يجب تقدمها
اه اشار بذلك الى كون العلوم المذكورة مبادي للفقه كما نص عليه جماعة منهم وربما
يزاد على ذلك بعض علوم اخر وسيجيء تفصيل الكلام فيه في مباحث الاجتهاد انشاء الله هذا
ولا يذهب عليك ان القدر الذي يتوقف عليه الفقه من علم الكلام هو ما يتحقق
به الاسلام والايمان ومن البين ان ذلك لا يتوقف على علم الكلام وان كانت المطالب
المذكورة من المطالب الكلامية الا ان العلم بها ان كان بالادلة الاجمالية الاقناعية
على ما هو المتداول بين العوام لم يعد من علم الكلام ولذا لا يعدون العوام عارفين
بشيء من الكلام وكذا الكلام في المنطق وغيره اذ لو اخذت تلك المسائل على نحو الطرق
المعروفة في تلك الصناعات صدق معه اسامي تلك العلوم واما بدونه كالمسائل
المعلومة منها بالفطرة على جهة الاجمال فلا وح فعد جملة من الفنون المذكورة مما يتوقف
عليها الفقه ليس على ما ينبغي قوله لابد لكل علم ان يكون باحثا اه لما جرت الطريقة على
بيان اجزاء العلم في المقدمة اراد المصنف ره الاشارة الى ذلك واجزاء العلوم على ما ذكروها
ثلثة المسائل والموضوع والمبادي كما سيجيء تفصيل الكلام فيها فان قلت ان اسامي
العلوم انما وضعت لنفس المسائل او العلم بها فكيف يجعل المسائل احد اجزاء العلوم و
يندرج الموضوع والمبادي في اجزائها مع خروجهما عن نفس المسائل والعلم بها قلت
المراد بالعلم في المقام هو الفن الموضوع المشتمل على اثبات المطالب النظرية المطلوب
تحصيلها في الفن ومن البين ان الفنون الموضوعة لا يقتصر فيها على ذكر المطالب المجردة عن
الدلائل اذ لا فائدة يعتد بها في ذلك فاندرجت المقدمات التي يستدل بها على تلك
المطالب في تلك الفنون والصناعات وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها

ما يذكر في الفن فصارت اجزاء من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان المراد بما لعلوم
في المقام غير ما وضعت تلك الاسامي بازائها فهو اطلاق اخر مغاير لما ذكر فلم يرد بمسمى تلك
الامور مسائله حكى المحقق الدواني في حواشيه على المطالع عن البعض تفسير المسائل بالمحمولات
المنسوبة الى الموضوعات وهو يوافق ما ذكره المصنف واستجير بان المحمولات المنسوبة
الى موضوعاتها امور تصورية لا يتعلق بها التصديق الذي يقصد من النظر في العلم بل هي
من شرائط حصول التصديق كما ان تصور الموضوعات كذلك فالحق ان مسائل العلوم
هي من المطالب التصديقية المثبتة فيها وهي المحمولات التصديقية المثبتة فيها وهي المحمولات
التي يراد من وضع الفن حصول التصديق بها فمسائل الفن هي ما يتعلق به تلك التصديقات
ومن البين ان المعلوم بالعلم التصديقي هي النسبة التامة الخبرية فيكون مسائل الفنون
عبارة عن تلك النسب التامة وهي التي المتعلقة للتصديق بعد اقامة الادلة لتفسيرها
بالمحمولات اللاحقة مما لا وجه له وقد يؤول بما يرجع الى ارادة النسب التامة وهو قريب
جدا فيما حكاه المحقق الدواني فان المثبت بالدليل هي النسب التامة فلا بد اذن من ملاحظة
النسبة في المحمولات فالمراد نسب المحمولات المثبتة بالدليل فيرجع الى ما قلناه وكانه مقصود
الفاضل المذكور من تفسيره بالمحمولات المنسوبة الى موضوعاتها اي من حيث انها منسوبة اليها
فيكون المراد نسبتها وليتم الى حمل كلام المصنف عليه تفسيره مسائل الفقه بالمطالب الجزئية
المستدل عليها فيه ففيه شهادة على تسامحه في التعبير في المقام وفسرها جماعة بالقضايا
التي تطلب في العلم فتكون عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسب التامة المذكورة وفيه
ما عرفت اذ المقصود من اقامة الادلة في الفن انما هو التصديق بالنسب التامة فالمناسب
بل المتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها ويضعفه ايضا انهم عدوا كلا من الموضوع والمسائل
من اجزاء العلوم فلو فسرت المسائل بالنسب المذكورة صحت المغايرة بينهما وان فسرت بالقضايا
اندرج الاول في الثاني فلا يصح عده جزءا اخر وما يعتذر عن ذلك تج وكيك كما لا يخفى قوله
وذلك العلم موضوعه ظاهره يعطي تعريف الموضوع بما يحمل عليه ويحمل عليه امور غيره وهو
كما ترى لا يوافق تعريفه المشهور من انه ما يبحث عن عوارضه الذاتية وكانه عرفه بلازم اعم
اتكالا على ما اشتهر بينهم من الحد المذكور او انه اراد بذلك ما يلحقه من اللواحق المذكورة
في العلوم والمعروف انها من العوارض الذاتية فينطبق على ما ذكروه وكيف كان فلنفصل
الكلام ببيان ما اوردوه في المقام ثم نتبعه بما يحقق عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكروا وجه
ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد بالعوارض المحمولات الخارجة
عن حقيقته ما حملت عليه وقد فسروا العوارض الذاتية بما يعرض الشيء لذاته او لجزئه او
للخارج المساوي دون غيرهما من العوارض وفصلوا ذلك بان العوارض على خمسة اقسام

لتعجب

الاول ما يعرض الشيء لذاته كادراك الكليات العارض للناطق وقد يمثل له بالتعقل اللاحق للانسان وفيه تامل الثاني ما يعرض الشيء لجزئه سواء كان مساويا له كادراك الكليات العارض للانسان بتوسط الناطق او اعم منه كالتحرك بالارادة اللاحق له بواسطة الحيوان الثالث ما يعرض الشيء لامر خارج مساو له كالسطح العارض للجسم باعتبار التناهي وكالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب ولا فرق بين ان يكون ذلك الخارج المساوي لاحقا له لذاته او لجزئه المساوي او لخارج مساو اخر الرابع ما يعرض الشيء لامر خارج اعم كالتحرك بالارادة العارض للناطق بتوسط الحيوان الخامس ما يعرضه لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق وجعلوا الثلاثة الاول عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان العروض فيها مستند الى الذات اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلاستناده الى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض المساوي مستند الى الذات والمستند الى المستند الى الذات مستند اليها واما الاخيران فلا استناد لهما الى الذات بشيء من الوجهين المذكورين لوضوح عدم استنادهما اليها بلا واسطة وكذا مع الواسطة اذ المفروض استنادهما الى الاعم من المعروض او اخص منه ولا يمكن استناد شيء منهما الى الذات نظرا الى انتفاء المساواة وقد يورد على ذلك امور احدها ان ما اشار اليه بعضهم من ان هناك قسما سادسا خارجا عن تلك الاقسام وهو ما يعرضه لامر مباين له كالحرارة العارضة للماء بتوسط النار ولذا اختار صاحب القسطاس تسديس الاقسام وعد الاخير ايضا من العوارض الغريبة بل جعله اولى بالغرابة من الاولين فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة عنده ثلاثة ويرد ذلك بان المراد بالوسط في المقام الوسط في ما يقرن بقولنا لانه حين يقال انه كذا فلا بد وان يكون الوسط محمولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا ولحوق الحرارة للماء في فهو راجع الى احد القسمين الاخيرين وتوضيح ذلك ان المراد بالعوارض كما عرفت هي المحمولات الخارجة وح فان كانت تلك العوارض محمولة على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شيء اخر عليها اصلا فتلك العوارض عارضة لذات الموضوع وان كان عروضها بواسطة حمل شيء عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا عنه حسب ما فصلنا من الاقسام فلا يعقل ان يكون العروض بواسطة امر مباين للماهية اذ من الواضح ان الامر المباين لم غير مرتبط في نفسه بالمباين الاخر وان لوحظ الاسباب الحاصلة بينهما كانت الواسطة في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو ما يصح عليه حمله عليه تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض انما هي المماسة او المقاربة ونحوهما وهي امر خارج عن الموضوع واعم منه فيصح حملها عليه وقد يورد على ذلك اولا بان الواسطة لا تنحصر فيما ذكر اذ قد يكون الوسط امرا مباينا للشيء ويكون حمل العارض على ذلك الوسط مصححا لحمله على ذلك المعروض كما في حمل الابيض على الجسم

للمثال المفروض ليس بتوسط النار بالمعنى المذكور بل بواسطة المماسة او المقاربة ونحوهما وهي من عوارض الجسم ولا مباينة للماء مع

كما تم

فانه بتوسط السطح المباين محمول اولا على السطح ويحمل بتوسط حمله عليه على الجسم وان جعل الارتباط
الحاصل بين السطح والجسم واسطة في ذلك فتوسيطه امر مباين للجسم والقول بان الواسطة
انما هو المسطح دون السطح مدفوع بان المراد بالسطح ان كان ما صدق عليه ذلك فهو عين الجسم
وان كان مفهومه فليس ذلك واسطة في المقام بل الواسطة هو عروضه للسطح الموجود
في الخارج وثانيا ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة في العروض وذلك بان يكون المحمول
ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون بتوسطه ثابتا للذات لا بان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت
واحد ينسب الى الواسطة بالذات وباعتباره الواسطة المفروضة الى الذات وليس المراد به
الواسطة في الثبوت التي هي اعم من ذلك كما قد يتوهم مما ياتي الاشارة اليه كيف وقد اتفقوا على
ان السطح من الاعراض الذاتية للجسم مع انه انما يعرضه باعتبار الانتهاء وكذا الخط للسطح والنقطة
للخط وح فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام ولا لعد العارض لامر خارج اعم او اخص من
الغريبة مط اذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت وكانت الصفة عارضة للذات اولا وبا
الذات من دون اعتبار عروضها اولا لغيرها كانت من الاعراض الذاتية ومن ذلك يظهر
فساد جعل النار او مماستها او مقاربتها واسطة في المقام اذ ليس شيء من ذلك واسطة في
عروض الحرارة بالمعنى المذكور وانما تكون واسطة في ثبوتها وهي عارضة للجسم العنصري عروضا
اوليا تكون عروضها للماء بتوسط الجزء الاعم لا لامر خارج عن الذات فتحقق بما عرفت ان لا
تمام ستة الا انه ليس العارض للامر الخارج المباين من قبيل ما مثل به القائل المذكور و
ليس ايضا مندرجا في العرض الغريب حسب ما ذكره بل يندرج في الاعراض الذاتية ان كان
ذلك الخارج المباين مساويا للذات في الوجود وان كان مباينا له في الصدق كما في المثال
المفروض ولذا يبحث من الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي نعم لو كانت الواسطة
المباينة مباينة له في الوجود ايضا كالحركة الحاصلة لجالس السفينة بواسطة السفينة كان
ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي من احوال السفينة المباينة لجالس فيها
بحسب الوجود فلو اريد عد العارض لاجل المباين من الاعراض الغريبة او الذاتية فليعم
المباينة في الوجود والمساوات فيه فيجعل العارض بتوسط الاول من الاعراض الغريبة وبتوسط
الثاني من الاعراض الذاتية سواء كان مساويا له في الصدق او مباينا فليتثبت اما ما
ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام هو الواسطة في العروض دون الثبوت بالمعنى المقابل
له فهو الذي يقتضيه التحقيق في المقام اذ العارض في الثاني انما يعرض ذات الشيء فيكون
من العوارض الذاتية لعروضه وان كان عروضه بتوسط الاعم او الاخص او غيرهما وليس المراد
بكونها ذاتية ان تكون الذات كافية في ثبوتها وعروضها كيف ولو كان كذلك لزم خروج معظم
الاعراض الذاتية وح فلا يكون شيء من لوازم الوجود من الاعراض الذاتية حيث ان الوجود

مما لا يمكن استناده الى شئ من الماهيات وهو بين الفساد واما ما ذكر من صحة كون الواسطة
في العروض مباينا للمعروض فغير واضح بل الظاهر فساده بيان ذلك انه ان جعل الواسطة في العروض
كان الحال في جميع ما يفتقر الى الواسطة الخارجية بتوسط الامر المباين ولا يتحقق هناك واسطة
خارجية لا تكون مباينة للمعروض بحسب المصداق ضرورة تباين كل عرض لمعروضه فلا يتجه الحكم
بكون بعض الوسائط مباينا في المصداق دون البعض وان جعل الواسطة نفس العرضيات
والمشتقات المحمولة على المعروضات لم يتحقق هناك مباينة بالنسبة الى شئ منها ضرورة صحة
حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات الاعراض فما ادعي من الفرق بين الضاحك
وليس السطح بالنسبة الى الجسم الا كالتناهي والسواد وغيرهما من الاعراض من غير تعقل فرق
في المقام فكما لا يعد توسط التعجب في عروض الضحك للانسان من توسط المباين فكذا الحال في
توسط السطح في عروض اللون فان قلت ان ما حكم فيه بكون الواسطة غير مباينة من
المثال المذكور وهو توسط التعجب في عروض الضاحك وهو كذلك ضرورة صدق التعجب على
الانسان قلت يجري الاعتبار المذكور بعينه في توسط السطح بان يجعل السطح واسطة
في عروض الابيض مثلا فالفرق الحاصل في المقام انما هو باعتبار المبدا والمشتق وهذا يجري
في كل الاعراض فلا يصح الفرق بينها في ذلك مضافا الى ان ما ذكر في الجواب من كون السطح
واسطة في المثال جار في التعجب ايضا اذ التعجب على ما قرره هو ذات الانسان ان اريد به
المصداق وان اريد به المفهوم فمن البين ان الضحك انما يعرضه من جهة التعجب الحاصل منه
في الخارج دون ذلك المفهوم حسبما قرره في عروض اللون بتوسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك
واسطة في العروض وهذه في الثبوت على وجه ثم ان ما ذكرناه يجري بعينه بالنسبة الى
العارض بتوسط الجزء سواء كان اعم او مساويا للكل فان عروض ادراك الكليات للانسان
ان جعل بتوسط مبدا الناطق فهو امر مباين للانسان ضرورة عدم صحة حمله عليه وان
اخذ المشتق واسطة فيه فان اريد به مصداقه فليس امرا وراء الانسان فلا يتحقق واسطة
في المقام وان اريد به نفس المفهوم ففيه ان عروض الادراك في الخارج انما هو بتوسط صورته
الخارجية المباينة في الوجود لمادته وقضية ذلك مباينته للكل ايضا لا بمجرد المفهوم الملحوظ
على النحو المذكور حسب ما ذكر في الوسائط الخارجية فالمتحقق في المقام ان يقال ان ما يحمل
على الماهية من الذاتيات والعرضيات لها اتحاد مع الماهية من جهة ومغايرة من اخرى فالذاتيات
في المركبات الخارجية والعرضيات في الصفات الخارجية مغايرة للكل والمعروض من وجه
متحدة معه من وجه اخر وفي غيرها انما تكون المغايرة في العقل اذ المعروض فيهما انتفاء التركيب
والعروض في الخارج ويدل على ما ذكرناه في المقامين حكمهم بقيام الصورة بالمادة وقيام العرض
بموضوعه ومن البين استلزام ذلك تغاير الامرين في الخارج ووضوح صحة حمل الاجزاء والعرض

الا منه

على المشبه ومدار الحمل على الاتحاد في الوجود فالاولى ذلك هو ما قلناه من الاتحاد في وجه والتغا
ير فالمراد بالذاتيات من حيث المغايرة مادة وصورة ومن حيث الاتحاد جنس وفصل وبالعرضيات من
حيث التغاير عرض وموضوع ومن حيث الاتحاد عرضي وماهية مثلا فان قلت ان المحمول في تلك المقام
انما هو المشتقات دون مباديها والذات مأخوذة في المشتقات وهو المصحح للحمل اذ المفروض اتحا
د الانسان والذات التي يثبت لها النطق او البياض مثلا وهي مغايرة للمبادي المفروضة مغايرة
حقيقية لا اتحاد بينهما بوجه قلت مع انه من المراد ان الملحوظ في جهة المحمول هو المفهوم دون الذات
يرد عليه ان المحمول انما يكون تلك الذات المأخوذة في المشتقات دون مباديها وتكون المبادي
ح قيودا مأخوذة في الذات فيتحد المحمول في جميع المشتقات بالذات وان اختلفت بحسب
القيود واللواحق وهو واضح الفساد انه لا يعرف الفارق بين حمل الذاتي والعرضي لما عرفت
من اتحاد الذات المأخوذة فيهما وان الذاتية والنسبية ونحوها من الامور الخارجة عن حقائق
الاشياء فكيف تقع فصولا للماهيات وان قيدت بغيرها ومن هنا اختار جماعة من المحققين
عدم اعتبار الذات في المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض
والعرضي بالاعتبار على نحو الفرق بين الصورة والفصل والمادة والجنس بيان ذلك ان المفهوم
قد يؤخذ بشرط لا بان لا ينضم اليه غيره بل بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك المعنى
وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه ويكون جزء لذلك المجتمع من الامرين ولو على سبيل
الاعتبار وقد يؤخذ لا بشرط شيء بان يتصور معناه مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان
يقترن مع شيء اخر فيحمل ان على المجموع على نفسه فالمأخوذ مبدأ في الفصول والعرضيات هو ا
لاعتبار الاول وهو بهذا الاعتبار يكون صورة وعرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح الحمل في شيء
منهما والمأخوذ اشتقاقا هو الوجه الاخير في الامرين وهو المصحح للحمل في الجميع فيكون بالاعتبار ا
المذكور فصلا وعرضيا والفرق بين الذاتي والعرضي ان الاول مأخوذ عما هو داخل في الذات و
الثاني انما اخذ عما هو خارج عنها فتلك المفاهيم المحمولة متحدة مع الذات اتحادا ما ثابتا للذاتيات
وعرضيا في العرضيات ثم انه قد ذكر تبيين عروض شيء لشيء اما ان يكون بلا واسطة
او بواسطة ومحله فاقول انه ان صح حمل العارض على موضوعه من دون لحوق شيء اخر للموضوع
وحمله عليه كان عارضا لذاته من دون حاجة الى الواسطة وان افتقر الى لحوق شيء اخر
له فلا بد ان يكون ذلك الشيء من عوارض المحل اذ لولاه لم يعقل كون العارض له عارضا لذلك
المحل سواء كان جوهرا او عرضا قائما بغير المحل المذكور ولو اطلق العروض في مثله فعلى سبيل المجاز
دون الحقيقة وهو خلاف الفرض اذ الكلام في العوارض الحقيقية وان كانت غريبة بالنسبة
الى معروضاتها فاذا ثبت ذلك لزمه صحة حمل الواسطة على المحل حسب ما مر بيانه من صحة حمل العوارض
على معروضاتها بالاعتبار المتقدم فما ورد بما ظهر فساد ما ذكره من تحديد الاقسام على النحو المذكور

بشرط ان يكون ذلك الشيء

وجواز كون الواسطة في العروض مباينة للمعروض وكذا ما مثل له من عروض الحركة لجالس السفينه
فانه ايضا ممنوع اذ لو اريد بالحركة في المقام مجرد الخروج من حيز الى اخر فلا ريب في كونها عا
رضة لذات الجالس وان اريد بها صدور الحركة منه ومبدئيته لها فمع انه ليس من حقيقة الحركة
ليس مستندا الى السفينه ايضا وانما يستند الى الماء او الى الريح المحرك لها او لوضح ذلك بدعوى جعل
القاسر في السفينه مبدء الحركة المفروضة تؤول الحركة بزوال اثره فيه بعد تسليمه ان ذلك غير عارض
للجالس في السفينه بوجه اذ ليس فيه مبدء الحركة المفروضة لا اصالة ولا تبعا وانما هو من عوارض
السفينة خاصة وهو ظاهر ثم ان ما ذكر من اعتبار المساواة في الوجود في الاعراض الذاتية اذا
كان عروضها لامر غير الذات ليكون المراد بالمباين في الاعراض الغريبة ايضا هو المباين في الوجود
فلا يكاد يصح كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى الواسطة في العروض واما الواسطة في الثبوت
فيمكن حصول المباينة فيها قطعا كما مرت الاشارة اليه وما قد يتوهم من ان المباين في نفسه
لا يعقل ان يكون مصححا لعروض امر لمباينه وانما الارتباط الحاصل بينهما هو المصحح له وهو مما
يصح حمله عليه مدفوع بانا ننقل الكلام الى الارتباط المفروض فانه ايضا من العوارض ويحمل
عليه بتوسط الامر المباين ثانيهما ان عد العارض للجزء الاعم من العوارض الذاتية غير متجه فان
الظاهر عدم كونه من العوارض الذاتية للاخص اذ عروضه له بتبعية اتحاده مع الاعم وصدقه
عليه فهو من العوارض الذاتية للاعم فان قلت ان العارض للجزء المساوي انما يعرض للكل
بتوسط اتحاده معه فلا يكون عرضا ذاتيا للكل ايضا وانما يكون ذاتيا بالنسبة الى ذلك الامر
المساوي خاصة حسب ما ذكر في الجزء الاعم قلت فرق بين الامرين فان الجزء المساوي هو
المقوم عندهم للنوع وبه يتحصل الجنس اعني الجزء الاعم فتعدد النوع انما يكون بالفصل
ويكون الجنس متحصلا بتحصله وح فالعوارض اللاحقة للفصل لاحقة لذات النوع ولو بالو
اسطة بخلاف لواحق الجنس فانه لا خصوصية لتلك الذات في لحوقها وليس لحوقها الا لاستعداد
حاصل في خصوصها ومجرد كون الجنس ذاتيا للنوع لا يقضي بكون عوارضه ذاتية له لما عرفت
من عدم ارتباطها الا بالامر العام وتوضيح المقام ان التحقيق في العوارض الذاتية
انما هي المستندة الى ذات المعروض استنادا اوليا او بالواسطة بان تكون معروضها هي
تلك الذات ابتداء او بواسطة مرتبطة بها ارتباطا ذاتيا وهذا الداخل المساوي لما عرفت
من كونه الاصل في قوام النوع وانه انما يكون نوعا مخصوصا من جهته فاللواحق الطارية
عليه طارية على ذات النوع المخصوص مما يكون لذلك النوع الخاص متطلبة في عروضها
وكذا الحال في الخارج المساوي نظرا الى عروضها ابتداء لما هو مساو للذات فتكون من العوارض
اللاحقة لتلك الذات من غير ان ينضم اليها ما يختص ويتقيد به ذلك النوع حيث ان
ذلك النوع من حيث انه ذلك النوع موصوف بالعارض المفروض وان افتقر في ذلك

المخصّص الوصف الموصوف فان الافتقار المذكور لا يقتضي بخروج ذلك عن عوارض النوع
المفروض كما يعرف الحال فيه من التأمل في وسائط الثبوت والحاصل ان العارض بتوسط
الخارج المساوي من عوارض الذات بما هو تلك الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة
في العروض عرضاً اعم او اخص ولو كانت ذاتية فان قلت على هذا يكون جميع العوارض الذاتية
للاعراض المساوية له من العوارض الذاتية للشيء مع انه فاسد على اطلاقه اذ مجرد كون العوارض
ذاتياً بالنسبة الى العرض الذاتي ولو كان مساوياً لا يقتضي بكونه ذاتياً بالنسبة الى معروضه
كما في عروض الشدة والسرعة للجسم بواسطة البياض والحركة العارضين له فانهما من اعراضه
الذاتية والعارضين المذكورين من الاعراض الذاتية بالنسبة اليهما ومع ذلك فليسا من الا
عراض الذاتية للجسم اصلاً ولو فرض كون الحركة او البياض من الاعراض المساوية له او
لنوع منه قلت الكلام في المقام انما هو في العوارض اللاحقة للشيء مما يتصف به ذلك الشيء
على سبيل الحقيقة وان كان تبعاً للغير اذ لا ينافي ذلك كون الاتصاف به مقيداً غاية الامر
ان لا يكون في بعض صوره ذاتياً والشدة والسرعة في المثالين المفروضين مما لا يتصف الجسم
بها الا على سبيل المجاز من باب وصف الشيء بوصف متعلقه فهما خارجان عن محل الكلام
والحاصل ان اللازم مما ذكرنا ان يكون العارض للشيء بتوسط عرضه المساوي عرضاً ذاتياً
وهو كذلك ولا يستلزم ذلك ان يكون جميع الاعراض الذاتية لاعراضه المساوية اعراضاً ذاتية
له وان لم يتحقق هناك اتصاف بين الامرين فان قلت كيف يعقل عدم اتصاف المعروض
بالوصف الحاصل لعرضه الحال فيه مع ما هو ظاهر من عدم امكان قيام العرض الا بالجوهر
ومع حصول القيام لا بد من الاتصاف غاية الامر ان لا يكون الاتصاف ذاتياً قلت لا ملازمة
بين الامرين فان مجرد القيام بالواسطة لا يقتضي صحة الاتصاف اذ قد يكون قيامه بذلك
العرض من جهة اعتباره بشرط لا اي لا وجه يمكن حمله على المعروض حسب ما قررناه وح فلا
يلزم من اتصاف العرض به اتصاف المعروض كما هو المفروض في المثالين المذكورين فان
الشدة والسرعة انما يعرضان البياض والحركة باعتبار ملاحظتهما بياضاً وحركة اعني اعتبارهما
بشرط لا بالمعنى المتقدم لا باعتبار الابيض والمتحرك اعني اعتبارهما لا بشرط نعم لو كان الاتصاف
حاصلاً بالاعتبار الاخير لزمه اتصاف الموصوف ايضا على سبيل الحقيقة وان لم يكن الا
تصاف ذاتياً في بعض الصور وهذا مما قررنا يعرف الحال في العارض للجزء الاعم فانه ليس
لذلك النوع المخصوص مدخلية في عروضه فلا يكون ذلك من العوارض المتعلقة بذات ا
النوع المفروض وانما هو من لواحق ذلك الامر العام ويكون اتصاف النوع به من الجهة مع
الواسطة المفروضة ومما يشهد لذلك انهم نصوا على ان العارض لامر خارج عام ليس من
الاعراض الذاتية كما مرت الاشارة اليه مع ان الامر العام قد يستند الى الجنس الذي هو

من الذات فيكون المستند اليه مستندا الى الذات حسب ما ذكروه في عوارض الفصل وبالجملة
لو جعل المناط في كون العرض ذاتيا كونه متعلقا بنفس الذات او ببعض ذاتياتها ولو بالواسطة
لزم اندراج ذلك في بعض الاعراض الذاتية بل جرى ذلك في جميع ما يعرض الانواع اذ عروض
كل عارض انما يكون لاستعداد حاصل في نفس الذات او ذاتياته بلا واسطة او مع الواسطة فلا
يبقى هناك عرض غريب لشيء من الانواع وهو خلاف الواقع وما نصوا عليه وان جعل المناط
فيه كون العروض لاستعداد حاصل في ذات المعروض من حيث كونها ذاتا مخصوصة سواء كان
بلا واسطة او معها فكما يعرض يخرج عنه ح ما يكون عروضه لامر خارج عام كذا يخرج ما يكون
لامر داخل عام من غير فرق اصلا نظرا الى ذلك ان ما بنوا عليه من الفرق بين الامرين غير متجه
فتحصل مما ذكرنا ان العرض الذاتي ما يكون عارضا للشيء لنفس ذاته من غير واسطة في العروض
او لامر مساو للذات سواء كان داخلا في العروض او خارجا عنها كما نص عليه جماعة من محققي
المتاخرين فيكون ح كل من العوارض الذاتية والغريبة اقساما ثلثة والواسطة الملحوظة في
المقام انما هي الواسطة في العروض او لامر مساو للذات سواء كان داخلا في الذات او خارجا
عنها كما نص عليه جماعة دون الثبوت فما ذكره بعض الاجلة وحكاه عن التفتازاني في شرح الرسالة
من ان المقصود بها الواسطة في الثبوت فاسد كما عرفت ثم يشكل الحال فيما قررناه بانها
ان تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على شيء من موضوعات العلوم من وجهين
الاول انه ما من علم الا ويبحث فيه عن الاحوال اللاحقة للانواع الواقعة تحت موضوعه
او الاصناف المندرجة فيه وقد نصوا على ان الموضوع في مسائل الفنون اما نفس الموضوع
او جزئياته او عوارضه الذاتية او العوارض الخاصة اللاحقة للجزئيات ليست اعراضا
ذاتية بالنسبة الى موضوع العلم اذ ليس عروضها لذات الموضوع ولا لامر مساو له على ما
حققناه ولا للذاتي الاعم ايضا على ما ذكروه بل انما يكون لامر اخص ولا لما اختص بالنوع او
الصنف المفروض وقد اجاب عنه المحقق الدواني بوجهين احدهما ان ما ذكروه في حد
الموضوع ولا لامر مساو له على ما اصطلح في العبادة ومعناه ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية او عن العوارض الذاتية لانواعه او لاعراضه الذاتية وكانهم اجملوه في المقام
ثقة بما فصلوه في موضوعات المسائل ثانيهما الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كالفرق
بين موضوعيهما فمحمول العلم ما يحمل اليه تلك الاحوال التي هي محمولات المسائل وهو المفهوم
المردد بين جميعها وهو عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر اليه
ويضعف الوجهين مع ما فيهما من التعسف ان الاول يقضي باختلاط العلوم وعدم
امتياز العلم الادنى من الاعلى كسائر العلوم بالنسبة الى علم الالهي حيث نصوا على ان مو
ضوعات في سائر العلوم المدونة مندرجة في الالهي حسب ما ذكروه في التوجيه وقد

بجعل من ذلك علم الطب بالنسبة الى الطبيعي اذ الموضوع فيه من انواع الجسم الطبيعي من حيث
الصحة والمرض وهما من العوارض الذاتية له والثاني انما يتم لو كان الملحوظ في تلك المباحث
ما ذكر من القدر المشترك وليس كذلك اذ المبحوث عنه في الموارد المذكورة انما هو الاحوال
الخاصة وليس للقدر المشترك الا اعتبارا صرفا لا يلحظ حين البحث اصلا وتطبيق ذلك
بارجاع الموضوع في المسائل والابواب الى موضوع الفن غير متجه لوضوح الفرق ضرورة
ان البحث عن كل منها بحث عن موضوع الفن وهذا بخلاف ارجاع المحمولات الى المفهوم
المردد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا نعم غاية الامر استلزام ذلك
صدقه وليس ذلك منظورا في شيء من العلوم كما ذكرنا فظهر بما قررنا ضعف ما ذكره من
وجهين الثاني ان المتداول في المباحث العلمية هو البحث عن الامور العارضة لموضوعاتها
بتوسط امر اعم من تلك الموضوعات الا ترى ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها
ونحوها مع ان تلك الاحكام انما تعرض للافعال باعتبار تعلق طلب الشرع لفعلها او
تركها ونحو ذلك وهي امور تعم خصوص كل من تلك الموضوعات وغيرها واجيب عنه بانه
يعتبر عندهم في الامر الاعم في الفرض المذكور ان لا يكون اعم من موضوع العلم ويدفعه
ان مجرد عدم اعميته من موضوع الفن غير نافع في المقام اذ ليست حينئذ اعراضا ذاتية لخصوص
ما يتعلق بها من موضوعاتها اذ المفروض عروضها لامر اعم منها ولا بالنسبة الى موضوع الفن
اذ لا يلزم ان تكون من الامور المساوية له بل قد يكون اخص منه كما في المثال المفروض فما
تحقق في الجواب عن الايرادين المذكورين ان يقال ان مجرد اخصية العرض او اعميته عن
معروضه لا يقضي بكونه عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت ان العارض بتوسط
الامر الاعم او الاخص او المباين مما يمكن معها وجود ذلك العرض في غير ذلك الموضوع
وقد يكون اعم من المعروض الا ترى ان عروض الفصل للجنس وعروض العرض المصنف او
المشخص للطبيعة النوعية من الاعراض الذاتية بالنسبة الى معروضاتها مع ان الكل عارض
لنفس الذات من دون واسطة في العروض ولا مساوات لشيء منها للمعروض نعم العارض
بتوسط تلك العوارض في عروضه من الاعراض الغريبة وان كانت الواسطة ذاتية بل مستندة
الى نفس الذات بذاتها بان تكون نفس الذات كافية في عروضها لما عرفت من ان عروض تلك
لها ليس لخصوصية في ذلك الموضوع فليس عروض تلك العوارض لاستعداد حاصل في ذات
المعروض وانما هو من جهة الاستعداد الحاصل في الواسطة التي هي اعم او اخص من الموضوع
وحيث لم يكن لخصوصية تلك الذات استعداد للعروض لم يكن العرض ذاتيا بالنسبة اليها
حسبما مر من المحقق في معناه وليس نفس العرض المعروض باعثا على التهيؤ لعروض
ما يعرضه اذ مع العموم يكون التهيؤ في الاعم ومع الخصوص لا تكون منها له الا بعد تخصيصها بما

يجعلها مستعدا لذلك فلا استعداد لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة مساوية للعروض على ما مر اذا تقرر ذلك فقد ظهر اندفاع الايراد بين فان ما ذكر من كون تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاعم او الاخص لا ينافي كونها اعراضا ذاتية بالنسبة الى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت فتلك العوارض تكون لاحقة لذات الموضوع بتوسط تلك الامور فصولا كانت او عوارض الا ترى ان الرفع العارض للفاعل عارض لذات الكلمة وان كان بتوسط الفاعلية في ثبوته وكذا نصب المفعول وساير عوارض الكلمات بسبب ما يعرض لها من الخصوصيات وكذا الحال في عروض الحركة بالارادة للجسم في ضمن الحيوان فانها من الاعراض الذاتية للجسم وان كان المبدأ لعروضها هو الارادة التي هي اخص منه وهي من العوارض الذاتية للحيوان فالحركة المفروضة من العوارض الذاتية للجسم والواسطة فيها من الاعراض الذاتية للحيوان الغريبة بالنسبة الى الجسم فقد ظهر بما ذكرنا ان كون الموضوع في المسائل هو جزئيات موضوع الفن من الانواع او الاصناف المندرجة تحته لا ينافي كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع الفن وكذا الحال فيما ذكره من كون الموضوع في المسائل هو اجزاء الموضوع او عوارضه الذاتية فانهم يعنون بها الاجزاء والعوارض المساوية وقد عرفت ان الاعراض اللاحقة لها من العوارض الذاتية للموضوع ثم قوله ومن مقدمات اه كانه اراد بالمقدمات التصديقات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل العلم وظاهر اطلاقه يعم ما لو كان الموقوف عليها قريبا او بعيدا اخذ جزءا من القياسات المرتبة في العلم او لا فيشمل مسائل ساير الفنون المستعملة التي يتوقف عليها مسائل الفن والمقدمات التي تستعمل في الفن لاثبات المطالب المذكورة ولذا عدوا العلوم الاتية من مبادي الفقه قوله ومن تصورات الموضوع اه قضية ما ذكر من التعميم في التصديقات تعميم التصورات ايضا لساير التصورات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل الفن سواء كانت حدودا للموضوع او لاجزائه او لجزئياته او لعوارضه الذاتية ما يقع موضوعا في مسائل العلم وكذا حدود محمولات المسائل وساير التصورات التي يتوقف عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت او بعيدة مذكورة في ذلك الفن او غيره فاقتصاره في التصورات على ذكر التصورات المذكورة ليس على ما ينبغي وربما يحمل ذلك من المثال قوله وتسمى مجموع ذلك بالمبادي لا يخفى ان المبادي على ما ذكر هو ما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فان كانت تصديقات كانت مبادي تصديقية وان كانت تصورات كان مبادي تصورية وح يشكل الحال في عد المبادي من اجزاء العلوم كما هو المعروف بينهم اذ يلزم ح جعل كثير من مسائل ساير العلوم جزءا من العلم الذي يتوقف عليها وهو خلاف المعهود وكان المعدود من اجزاء العلوم غير المعنى المذكور ولذا خص بعضهم المبادي التصديقية بالقضايا التي يتألف منها قياسات العلم والمبادي التصورية بحدود الموضوع واجزائه وجزئياته وعوارضه الذاتية

وبالجملة المناسب ان يراد من المبادى المجعولة جزءا من العلوم التصورات والتصديقات المذكورة فى الفن مما يتوقف عليه التصديق بمسائل ذلك الفن فالاولى هى حدود الامور المذكورة والمحمولات وحدود ساير التصورات الماخوذة فى التصديقات المذكورة فى الفن والثانية هى التى يتألف منها قياسات العلم فيكون للمبادى اطلاقات والمراد منها فى المقام هو الاخير ولذا قوبل بالموضوع والمسائل اذ هى الجزء الاخير للعلوم ومع التعميم المذكور فى المبادى التصديقية لسعة على ما ينبغى واما المناسب لذلك هو المبادى بالمعنى الاول فلا تغفل وهناك اطلاق ثالث للمبادى ذكره ابن الحاجب وهو اطلاقه على ما يبتدأ به قبل الشروع فى المقصود من الفن والنسبة بينه وبين كل من الاطلاقين المتقدمين هى العموم من وجه قوله عن الاحكام الخمسة اه قد يقال انه يبحث فى علم الفقه عن ساير الاحكام الوضعية كالسببية والشرطية والمانعية ونحوها فلا وجه لتخصيص المبحوث عنه بالامور الخمسة وقد يدفع بانه ليس فى كلامه ما يفيد الحصر فى المذكورات وانما اقتصر عليها اذ هى الاحوال المتعلقة بافعال المكلفين فى الغالب وقد يقال برجوع السببية والشرطية ونحوها الى الاحكام المذكورة فان مرجع سببية الدلوك مثلا لوجوب الصلوة هو وجوب الصلوة عند الدلوك وعدم وجوبها قبله ومعنى اشتراط البيع بالملك واجازة المالك عدم صحته مع انتفائهما وهكذا وفيه ان مرجع الصحة والفساد ايضا الى الاحكام الخمسة التكليفية كما نص عليه غير واحد منهم ولذا قيل بانحصار الاحكام فى الخمسة التكليفية فانه مبنى على استقلال كل من التكليفية والوضعية فى كونه حكما شرعيا كما هو المختار لزم ذكر الجميع والا كان المتجه ترك ذكر الصحة والفساد ايضا قوله من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين يرد عليه ان اعتبار خصوص افعال المكلفين يقضى بخروج ما كان من الاحكام المذكورة متعلقا بافعال الاطفال والمجانين كالحكم بفساد عقودهم وايقاعاتهم وفساد عبادات المجنون واستحباب ساير العبادات للصبى المميز بناء على شرعية عباداته كما هو الاظهر ونحو ذلك من الاحكام المتعلقة بافعالهم وقد يذب عنه بالتزام الاستطراد فى المباحث المذكورة وقد يورد عليه ايضا بان كثيرا من مباحث الفقه قد لا يتعلق بافعال المكلفين كمباحث الارث سيما اذا كان الوارث والموروث غير مكلف والتزام الاستطراد فيه بعيد جدا وقد يوجه ذلك بان المقصود هناك هو الاحكام المتفرعة عليه المتعلقة بالمكلفين فتم قوله من حيث الاقتضا والتخيير وفيه انه لا وجه لتفرقة الجهة فى الوجهين المذكورين مع تعميمه فى المحمولات اللاحقة فكان ينبغى ذكر جهتى الصحة والفساد وقد يوجه بالتعميم فى لفظ الاقتضاء بحيث يشمل ذلك وكان الاولى ان يقول من حيث كونها متعلقات خطاب الشرع قوله اللفظ والمعنى ان اتحد المراد بالمعنى هو المفهوم الذى يقصد من اللفظ دون ما يلاحظ حين الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بازائه على جهة الخصوص او العموم او لم يكن موضوعا له والمراد باتحادهما ان يكونا متحدين فى الملاحظة وان كان اللفظ المعين لذلك المعنى متعددا فى الواقع او تعدد المعنى المعين بازائه

فيجري التقسيم المذكور بالنسبة الى اللفظ والمعنى في جميع الاقسام الا ان الاختلاف بين الاقسام بحسب
الملاحظة للزوم ملاحظة اكثر من جانب واحد او جانبين في تلك الاقسام بخلاف هذا وان لم
يكن ملاحظة الوحدة معتبرة في المقام ايضا الا انه لما كانت الكلية والجزئية باعتبار ملاحظة
نفس المفهوم من حيث تجويز صدقه على الكثرة وعدمه لزم اتحاد المعنى الملحوظ من تلك الجهة وان
فرض ضم غيره اليه اذ لا دخل له في الاتصاف المذكور اصلا ومن ثم لاحظ الوحدة في المقام لتقابل
الاقسام ثم ان المتصف بالصفات المذكورة بالذات هو المعاني خاصة وانما تتصف الالفاظ
بها على سبيل التبعية كما ان الصفات الاتية يتصف بها الالفاظ بالذات ولا تتصف المعاني بها
الا بالتبعية على وجه قوله اما ان يمنع نفس تصور المعنى اه اراد بذلك ان تكون نفس تصور المعنى
مانعا من الصدق على الكثرة مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنه فيكون المعتبر في القسم الآخر
ان لا تكون نفس تصور المعنى مانعا عن الصدق على الكثرة وان امتنع صدقه عليها بحسب لو
نظرا الى غير الجهة المذكورة اما بامتناع صدقه على شيء من الافراد او امتناع صدقه على ما
عدا الواحد وهذا البيان في التقسيم اولى مما ذكر من بناء التقسيم على امتناع فرض صدقه على
كثيرين وعدمه في القسمين المذكورين بعضها في لفظ اعم من الاشتراك بين التقدير والتجويز
ولا يصح الحد الا على الاخير لخروج الكلي الذي يمتنع صدقه على شيء منها كشريك الباري او
على ما يزيد على الواحد كواجب الوجود من هذا الكلي واندراجه في الجزئي لعدم تجويز صدقه
على كثيرين وقد يذب عنه بامكان تصحيح الحد بالفرق بين استحالة الفرض وفرض المستحيل والمذكور
في الحد هو امتناع الفرض والممتنع في الكلي المفروض انما هو المفروض دون الفرض وفيه ما لا يخفى نظرا
الى امتناع تجويز العقل ذلك في بعض الكليات مما يكون امتناع صدقها على الافراد مرددا كا
للاشتغال والممتنع وايضا يلزم اختلاف حال المفهوم في الكلية والجزئية باختلافه في تجويز المذكور
فانه قبل قيام البرهان على كثيرين مندرجين في الحد المذكور وبعد قيام البرهان عليه عند
العقل يخرج عنه ثم انه قد يورد على التقسيم المذكور تارة بان الشبح المرئي من البعيد مما يجوز العقل
صدقه على امور عديدة مع انه ليس بكلي وقد نص الشيخ على ان الطفل يدرك شبحا واحدا من امه
بحيث يصدق على غير هذا لا يحتمل ان يكون كل وارد عليه هي امه فيصدق ذلك على كثيرين
مع كونه جزئيا حقيقيا واخرى بان كلا من المفاهيم الجزئية مطابق لصورها التي في اذهان
الجماعة فيلزم ان يكون كليا وما يقال من ان الكلية والجزئية من العوارض الذهنية ففي
انما تعرض للمفاهيم الحاصلة في الذهن دون الامور الخارجية مدفوع بانا لا نلاحظ المفهوم
المذكور من حيث وجوده في الخارج بل من حيث حضوره المتصور له فان ذلك المفهوم الحاصل
في العقل مع كونه جزئيا حقيقيا ينطبق على جميع تلك الصور الكثيرة الحاصلة في الاذهان
العديدة ويندفع الاول بان المقصود امتناع صدق المفهوم على الكثرة على سبيل التبادل كما

لا انسان الصادق على افراده لا على سبيل البدلية اذ مصداقه ح شخص واحد شخصي بحسب الوا[قع]
لا تكثر فيه وانما يقوم الاحتمال في العقل لعدم تعيين المصداق عنده والصورة الشبحية
يمتنع صدقها عند العقل على ما يزيد على الواحد الا انه لعدم تعينه عند المدرك وكذا
الحال في الصورة المدركة للصبي الا انه لعدم ادراكه تعدد الاعداد المنطبقة عليها بحسب
الجميع واحدا ومع ذلك يعلم ان النكرة التي يراد بها فرد ما على سبيل الابهام تندرج في
الجزئي وان كان هناك شيوع في معناها واطلاق الكلي عليها في كلامهم اما مجاز نظرا الى ملاحظة
شيوعها تنزيلا لها من تلك الجهة منزلة الكلي الصادق على كثيرين او بملاحظة مدخول ا
التنوين لوضعه للطبيعة الكلية المطلقة والثاني بان المراد امتناع صدقها على كثيرين بحسب
الوجود الاصيل دون الظلي فانه بناء على ما ذهب اليه المحققون من وجود الاشياء بحقايقها في
الاذهان تكون حقيقة الجزئي موجودة في اذهان عديدة مع كونها حقيقة واحدة فتكون قابلة
للصدق على كثيرين في الخارج وهذا مقصود من اجاب بان المراد هنا هو امتناع الصدق على
الكثرة باعتبار الوجود الخارجي دون الوجود الذهني فما اورد عليه من انتقاضه بالكليات
التي لا وجود لافرادها الا في الاذهان كالعلم مدفوع بان ذلك هو الوجود الخارجي بالنسبة
اليها فعلى هذا يحد المقصود من الوجود الخارجي والوجود الاصيل كالوجود الذهني والوجود
الظلي فان قيل لو كانت الصورة المنتزعة من زيد مثلا جزئيا حقيقيا كما هو المدعى لزم قيام
الجزئي الحقيقي بمحال متعددة وهو محال قلت الجزئي كما عرفت ما يستحيل صدقه على كثيرين
بحسب الوجود الاصيل وقيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال متعددة لا مانع منه
لرجوعها الى اذن الى اشخاص متعددة من العلم وان كان المعلوم شخصا واحدا والمحال قيام
شخص واحد من العلم بمحال عديدة قوله اما ان يتساوى معناه لا يذهب عليك انه لا يجري شيء
من القسمين المذكورين في الكليات الفرضية نظرا الى صدق تلك المفاهيم على افرادها على
نحو واحد مع قطع النظر عما هو خارج عنها نظرا مؤثرا في صدق الكلي عليها او يقال ان المراد
بالتساوي عدم حصول التفاوت في الصدق فيصدق مع انتفاء الصدق ايضا قوله او متفاوتا
سواء كان الاختلاف بالاولية بان يكون صدقه على احدهما قبل صدقه على الاخر قبلية ذاتا
او غيرها والمقصود ان يكون بعض افراده متقدما على غيره في صدق ذلك الكلي عليه بنفس
ذلك الكلي لا بغيره فليس من ذلك تقدم صدق الانسان على الاب بالنسبة الى صدقه على
الابن على وجود الاب ولا تقدم له بالنسبة الى نفس الانسانية اذ ليس صدق المفهوم مط على الابن
مترتبا على صدقه على الاب او بالاولوية بان يكون صدقه على بعض الافراد بالذات دون بعض
افراد او بالاشدية بان يكون ذلك المفهوم في بعض الافراد اقوى من البعض وقد يعبر عن الثلاثة
بالاولوية لحصولها بكل من الاعتبارات المذكورة والوجوه الثلاثة من التشكيك هاهنا حاصلة

في الوجود فان صدقه على الواجب اولى بالوجود الثلاثة من صدقه على الممكن سواء كانت المعاني

اما المدار في تعدد المعنى على اختلافه بحسب المفهوم سواء اندرج احد المعنيين في الاخر او لا وسواء

اتحدا في المصداق كليا كما في المتساويين او جزئيا كما في العام المطلق او من وجه او تباينا فيه مع

اتصال احدهما بالاخر كالصفة والموصوف او مفارقته له فان جميع الصور المفروضة مندرجة

في المباينة وان لم يكن هناك تباين بين المعنيين في كثير من صوره فلا ربط للتباين المعروف

بالمقصود في المقام ثم ان ذلك يعم ما لو تعدد الوضع فيهما او اتحدا كما في المشتقات وما لو وضع

اللفظ لهما او لاحدهما او لم يوضع لشئ منهما فيتم الحقايق والمجازات منفردة وملحوظة مع الاخر

قوله وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى سواء كان لكل من اللفظين وضع مستقل او كان

الجميع موضوعا بوضع واحد كما في جالس وقاعد في وجه وكذا الحال لو كان الوضع في احدهما تخصيصا وفي

الاخر نوعيا لو فرض حصول له وليس منه نحو زيد وهذا وان كان الموضوع له في المبهمات خاصا

اذ الموضوع له هناك خصوص افراد المشار اليه من حيث انه مشار اليه فالمفهومات متغايران

وان اتحدا في الصدق ثم ان اطلاق العبارة قاض بصدق الترادف بالنسبة الى المجازات

والملفق من الحقيقة والمجاز وهو خلاف ظاهر الاصطلاح قوله من وضع واحد فسر المصنف ذلك

بما لم ينظر فيه الى الوضع الاخر فالمقصود توحد كل من الاوضاع وتفرده بان لا يكون تابعا لغيره

ولا منظورا فيه حال الغير وكان القرينة عليه ان مقتضى العبارة كون تعدد المعنى حاصلا

من الوضع الواحد فلا يلائمه اتحاد الوضع على النحو المعروف اذ هو قاض باتحاد المعنى لا تعدده

نعم على القول بثبوت الوضع العام مع كون الموضوع له خاصا يعرف ظاهر العبارة اليه الا ان

القول به انما شاع بين المتاخرين وليست التقسيمات مبنية عليه ولذا لا يذكرون ذلك في الا

قسام واليه وضوح الحال في تعدد الاوضاع في المشترك كاف في العرف عنه وكيف كان نحو

ارادة الموحدة بمعناه المعروف ظاهر في المقام وانت خبير بان مجرد ذلك لا يعين حمله على

المعنى المذكور بل ظاهر تفسيره ان اريد به ظاهره من عدم النظر الى الوضع الاخر مطلقا ويومي

اليه عده المرتجل فيها يقابله على التوجيه الاتي وما يقال من ان تفسيره له بذلك يحوله جزء ا

التعريف بين الفساد على انه يرد عليه خروج اللفظ الموضوع وضعا مستقلا لمعنى اخر ملاحظة

لمعنى اخر بملاحظة مناسبة للمعنى الاول فانه لا ينبغي التامل في اندراجه في المشترك مع خروجه عن

الحد المذكور بل ظاهر تفسيره خروجه عن جميع الاقسام المذكورة لعدم اندراجه في شئ من الاقسام

الاتية ايضا وعلى ظاهر عبارته بناء على الوجه المذكور يندرج في المجاز ولو حمل العبارة على ارادة

الوضع المنفرد الذي لا يكون تابعا لوضع اخر مترتبا عليه كما في المنقول التخصيصي وان لوحظت فيه

المناسبة للمعنى الاول فوضوح بعده عن ظاهر التفسير المذكور يقتضي فساد ما ذكره في المرتجل اذ لا يمكن

تصحيحه ظاهرا بالتعسف الاتي ايضا على انه لو فرض بلوغ المجاز الى حد الحقيقة من جهة الغلبة

منه

مع عدم هجر الاول كان من المشترك مع خروجه عن الحد المذكور قطعا وعلى ظاهر كلامه يندرج في
المجاز في وجه وفي المنقول في آخر كما سياتي الاشارة اليه والاول واضح الفساد والثاني بعيد جدا
مخالف لظاهر الاصطلاح لاعتبارهم تحقق الهجر في حصول النقل ثم ان اعتبار تعدد الوضع في المشترك
قاض بعدم شموله لما اذا تصور الواضع معنيين ووضع اللفظ لكل منهما او تصور معاني مختلفة
على سبيل الاجمال ووضع اللفظ بازاء كل منها لاتحاد الوضع هناك وان تعدد الموضوع له مع ان
الظاهر اندراج ذلك في المشترك اذ لا فرق في الحقيقة بين ايراد الوضع بجملته مخصوصة به او بحيث يتعلق
بكل واحد من المعاني المختلفة ويجري الاشكال المذكور في المشتقات التي تكون مبادئها مشتركة فانه
يري الاشتراك فيها مع عدم تعدد الوضع فيها اذ هي موضوعة بوضع واحد نوعي الا انه يقال
ان لها وضعين احدهما شخصي وهو وضعها بحسب المادة والاخر نوعي وهو وضعها الهيئي وهو كلام
ظاهري مخالف للتحقيق وان اوهمه بعض العبارات اذ من البين ان وضع المادة مخصوص بتلك
المادة المأخوذة في المشتقات انما يأتي من الوضع النوعي المتعلق بها غاية الامر ان يكون الوضع
النوعي هناك مختصا بما اذا كان المبدأ موضوعا فتكون موضوعية المبدأ في نفسه قيدا ملحوظا
في وضع المشتق ولا يقضي ذلك بكون المادة في ضمنها موضوعة بذلك الوضع فلفظ ضارب موضوعة من
بالوضع النوعي لمن قام به الضرب ويكون انفهام مجموع ذلك المعنى بذلك الوضع لا غير وان توقف
معرفة مفاد المادة على العلم بوضع الضرب نظرا الى ترتب الوضع المذكور عليه وتسرية المعنى بهذا
الوضع اليه من الموضوع بالوضع الاول وقد يقال بتنزيل الوضع المذكور منزلة وضعين احدهما
بالنسبة الى الهيئة والاخر بالنظر الى المادة حيث ان الملحوظ عند الواضع كون الهيئة مفيدا لشئ
والمادة لاخر فمعناه الهيئي انما يحصل بنفس هذا الوضع استقلالا ومعناه المادي يسري اليه من
اللفظ الموضوع بوضع آخر فاللفظ الموضوع ملحوظ على سبيل العموم بالنسبة الى الامرين الا ان الوضع
نوعي بالنسبة الى الهيئة شخصي بالنظر الى المادة والاشتراك المفروض انما لوحظ بالنسبة الى الاخير
وبهذا الوجه يمكن تنزيل بعض العبائر الدالة على تعدد الوضع في المشتقات فان قلت كيف يصح
القول بكون الوضع بالنظر الى المادة خاصا مع ان معناها المادي ملحوظ على جهة العموم ايضا اذ
ليس شئ من معاني المبادي ملحوظة هناك بالخصوص قلت الحال كما ذكرت الا ان هناك فرقا
بين المقامين فانه قد يكون الملحوظ في الوضع هو الجهة العامة ويكون كل من الخصوصيات مما وضع
اللفظ بازائه من جهة كونه من افراد المعنى الملحوظ في الوضع وهو من حيث صدق المفهوم المعروض
عليه كما هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها على القول بوضعها للخصوصيات وقد يكون الموضوع
له هو خصوص كل من المعاني الخاصة ويكون المعنى العام ملحوظا لمجرد كونها آلة لملاحظتها ووجها
من الوجوه الباعثة لاحضارها في الذهن من غير ان يكون لخصوصيات وقد يكون الموضوع له خصوص
ذلك المفهوم العام مدخلية في المعنى الموضوع له كما في الصورة المفروضة فان كلا من خصوصيات المواد

الحاصلة في ضمنها انما وضعت لخصوصيات معانيها الخاصة وان كان احضارها كلها في الذهن حال
الوضع على وجه عام وكذلك الحال في الصورة المتقدمة فان الوضع هناك وان تعلق بامر يعم الكل الا ان
كلا من تلك الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائها بخصوصها فهو اذن كالوضع المستقل المفرد من غير
فرق اصلا وح فيمكن ادراج ذلك في العبارة من حيث ان تحقق الوضع لكل منهما غير منظور فيه
الوضع للاخر وان حصل الوضع للكل بجعل واحد هذا غاية الكلام في توجيه هذا المقام ثم ان ظاهر
العبارة يعم ما لو بقي الوضعان على حالهما او هجر احد المعنيين او كلاهما نظرا الى حصول الوضع بالنسبة
اليهما وكذا لو وضع اللفظ لاحدهما في اللغة ثم وضع للاخر في العرف ابتداء من دون ملاحظة
الوضع للاول مع بقاء ذلك المعنى او هجره وادراج ذلك كله في المشترك محل خفاء والظ ادراج الا
في المرتجل هذا ويعم الاشتراك ما لو كان الوضعان تخصيصين او وضعين نوعيين او مختلفين
ولو تعدد اللفظان من جهة اعلالهما او اعلال احدهما فلا يبعد ادراجهما في المشترك كان
الفعلية والحرفية اذ الاظهر تعلق الوضع بما بعد الاعلال الا ان يكون مادتهما فالظ عدم ادراجه
فيه ولو كان احد اللفظين موضوعا بوضعين والاخر بوضع واحد كان الحرفية والمركبة من فعل
الامر ونون التاكيد ففي ادراجهما في المشترك وجهان وظاهر الحد الخروج وان لحقهما احكام الا
شتراك ويجري في المركبات الموضوعة كعبد الله علما ومركبا اضافيا وتابط شرا ثم ان ظاهر
الحد المذكور يعم ما لو كان الوضعان في لغة واحدة او لغتين ذي عرف واحد او عرفين الا انه
لا يلحقه احكام الاشتراك غالبا لمانع الاختلاف في محله مع الاطلاق على اصطلاح القائل ويجري
التعميم المذكور في المترادفين ايضا قوله لو ان اختص الوضع باحدهما لا يخفى انه لا يعتبر في المجاز ولا
في المنقول والمرتجل اختصاص الوضع بواحد منهما ثم انه ان اراد اختصاص مطلق الوضع به لزم ان
يكون المنقول خاليا عن الوضع بالنسبة الى معناه المنقول اليه بل يلزم ان يكون المرتجل مستعملا من
دون الوضع والمناسبة وهو من الغلط قطعا لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز وان اراد
به الوضع الواحد بالمعنى الذي فسره به ليكون اللام للعهد لزم ان يكون اللفظ الموضوع لاحد المعنيين
بمناسبة الاخر اذا لم يغلب استعماله فيه مندرجا في المجاز نعم لو حمل الوضع الواحد على الوجه الاخير
من الوجهين المذكورين فيما حكيناه عن بعض الافاضل اندفع ذلك الا انه لا يصح عد المرتجل من جملة ذلك
لوضوح تعدد الوضع فيه بالمعنى المذكور كيف ولولا ذلك لزم ان يكون اسمها لانه مثل الغلط
لوقوعها من دون الوضع والمناسبة قوله من غير ان يغلب فيه مثل المراد بالغلبة ان ما يهجر
المعنى الاول فلا يراد الا مع القرينة بخلاف المعنى الثاني قلت فيرد عليه ان يكون اللفظ الذي كثر
استعماله في المعنى الثاني الى ان وصل الى حد الحقيقة مع عدم هجر الاول مندرجا في الحقيقة والمجاز
وهو واضح الفساد وقد يفسر الغلبة لشيوع استعماله في المحاورات الى ان يتبادر من اللفظ من دون
ملاحظة شيء من القرائن الخاصة والعامة سواء ساوى الحقيقة الاولى او غلب عليها وانما اطلقها الكلا على

المجاز

وضوح الحال او لاجمال لتوهم الاكتفاء بمطلق الشيوع وغلبة الاستعمال و الا لانتقض حد المنقول و
طردا او عكسا بالمجاز المشهور فالمراد بها خصوص الغلبة البالغة الى الحد المذكور سواء حصل معها
هجر الاول اولا وح فيندفع اندراج الفرض المذكور في المجاز لكن يلزم اندراجه في المنقول ولا يقولون به
لما عرفت من اعتبارهم فيه حصول الهجر وقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما قد يورد في المقام من لزوم اندراج
المجاز المشهور في المنقول وخروجه عن المجاز نظرا الى تحقق الغلبة فيه لمساواته الحقيقة او
رجحانه عليها فيقتصر فيه حمل اللفظ على الحقيقة على قيام القرينة وذلك لما عرفت من ان المراد با
لغلبة في المقام ما يوجب تعين اللفظ لذلك المعنى بحيث يقضي بالتوقف في الحمل او رجحان المعنى لها
مع قطع النظر عن جميع القرائن حتى ملاحظة الشهرة وهو غير حاصل في المجاز المشهور هذا ولا يذهب
عليك ان استعمال المنقول في كل من معنييه على سبيل الحقيقة لحصول الوضع بالنسبة الى كل منهما
غاية الامر انه مع انتفاء القرائن يحمل على المعنى الاخير والحمل على الاول يتوقف على قيام القرينة
ودعا بتوهم زوال اثر الوضع بالنسبة الى الاول فاذا استعمل فيه كان مجازا فيعكس فيه الامر
وهو فاسد اذ لا دافع هناك للوضع بعد تحققه غاية الامر انصراف الاطلاق الى الاخير وافتقار
حمله على الاول على القرينة من جهة الغلبة المفروضة لا يقضي بكون الاول مجازا كيف ولو كان
مجازا لما اتجه حمله عليه براسه وانتقض به حد المجاز ومن هنا يعلم ان الالفاظ المركبة والتي
لا يلحق بالمهملات مع حصول الهجر بالنسبة اليها هذا اذا استعمل في الاول من جهة الوضع له
واما اذا كان لملاحظة العلاقة الحاصلة بينه وبين الاخير كما هو الحال من استعماله فيه بعد
تحقق النقل فلا شك في كونه من المجاز ويجري الوجهان في استعمال المشترك في احد معنييه مع
هجره او بقائه على حاله ولذا اعتبرت الحيثية في حدي كل من الحقيقة والمجاز قوله فهو الحقيقة و
المعروف ان التسمية بالحقيقة والمجاز فرع الاستعمال ولذا عرفنا في المشهور بالكلمة المستعملة فيما
وضع له في اصطلاح به التخاطب او ما يؤدي ذلك كما هو مذكور في الكتب الاصولية والبيانية
وهو غير ماخوذ في الحقيقة على ما ذكره فلا يستقيم الاطلاق وقد يقال باختصاص المقسم بما اذا
تحقق الاستعمال اذ المراد بالمعنى هو الامر المقصود من اللفظ فيفيد مع عدم دلالته عليه او لا
يفيد ذلك كونه مقصودا بالفعل انه يلزم من ذلك تخصيص سائر الاقسام كالمشترك والمرادف
بذلك وظاهر عدم التزامهم بها بين المستعمل وغيره ثم ان في العبارة اشكالا اخر فان تخصيص المجاز با
لذي لم يغلب على الحقيقة يقضي خروج الغالب عليها مع اندراجه في المجاز ايضا فان المنقول
العرفي او الشرعي مجاز لغوي ولو بعد النقل والغلبة وقد يدفع عنه بان الحقيقة معتبرة في
المقام فيكون من حيث غلبته منقولا ومع قطع النظر عن غلبته وتعين اللفظ لها اذا لوحظ في
الاستعمال علاقته بمعناه الاول يكون مجازا لكن استفادة ذلك من العبارة مشكل وكانه
تسامح في التعبير اتكالا على وضوح الامر قوله فهو المنقول اللغوي او بحسب الى ما وقع النقل

الشرع واللغة او العرف العام او الخاص وثبوت المنقول بالوجه الاخير مما لا كلام فيه والنزاع
فى المنقول الشرعى معروف يأتى الكلام فيه ان شاء الله والمنقول اللغوى لم يثبت وجوده نعم قد ذكره بعض
ولذا تركه جماعة ومثل له بعضهم بالغائط فانه اسم للارض المنخفضة وقد جعل اسما للحدث المخصوص
وهو كما ترى وكانه مبنى على تعميم اللغة للعرف القديم واما المنقول العرفى العام فالمعروف
وجوده وربما ناقش فيه بعضهم لشبهة ركيكة بينة الاندفاع ثم الظاهر ان المراد به ما يعم عرف معظم
اهل اللسان بان لا يختص بطائفة دون اخرى ولا يعتبر فيه العموم لسائر الافراد فلا ينافيه عدم
ثبوته عند شرذمة قليلة ولا ينافى العلم بثبوته الجهل بتحققه عند جميع الاحاد ثم انه قد يكون الوضع
فى المنقول تعينيا حاصلا من وضع اللفظ للمعنى الثانى لمناسبة لما وضع له اولا وهل يكفى فيه
مطلق المناسبة الملحوظة او يعتبر ان يكون مصححة للتجوز وجهان وظاهر اطلاقهم يومى الى الاول وهو
الاوجه وقد يكون تعينيا حاصلا من كثرة استعمال اللفظ وشياع الاطلاق المذكور الى ان يتعين
اللفظ له ويسبق الى الفهم بخصوصه كما يحتمل ذلك فى الدابة والقارورة فلا يكون النقل اذن
مسبوقا بالمجاز وفى كلام العلامة فى النهاية اشارة الى ذلك حيث قال واعلم ان العرفية لغا
مجهر فى اربب الاول اشتهار المجاز بحيث يصير حقيقة عرفية الى ان قال المجاز بحيث يصير حقيقة
عرفية الى ان قال واعلم ان العرف العام مجهر فى اربب الثانى تخصيص الاسم ببعض مسمياته
كالدابة المشتقة من الدبيب واختص ببعض البهائم فان مقابلته بالمجاز يومى الى عدم كون ا
ستعمال فى الثانى مجازا بان يكون الخصوصية ملحوظة فى استعماله ثم قوله وان كان ذلك
المناسبة فهو المرتجل قضية كلامه حصول الغلبة فى المرتجل على نحو المنقول وخلوه عن المناسبة
فهو الفارق بينه وبين المجاز امران احدهما ذلك والاخر حصول الغلبة المفروضة عن الوضع
والمناسبة حسب ما مر فلا يندرج فى الاستعمال القبيح وغاية ما يتعسف فى تصحيح ذلك ان يقال
بثبوت الوضع فيه فى الجملة ويدعى اعتبار ملاحظة عدم المناسبة بينه وبين المعنى الاول فى جهة
تلك الملاحظة فيه فى الجملة ويدعى اعتبار ملاحظة تحصل نوع تبعية للوضع الحاصل فيه بالنسبة
الى وضعه الاول تخص الوضع المفروض فيه باحد معانيه وفيه مع ما فيه من التكلف البين
ان اعتبار ذلك فى المرتجل غير معلوم ولا منقول فى كلامهم وانما المعتبر فيه عدم ملاحظة المناسبة
وان كانت موجودة واين ذلك من اعتبار ملاحظة عدم المناسبة مضافا الى ان اعتبار الغلبة
فيه غير ظاهر اذ لم يعتبروا ذلك فى حده ومع البناء على اعتبارها فيه يلزم خروجه قبل الغلبة
عن جميع الاقسام المذكورة وظاهر العبارة اندراجه اذن فى المجاز وهو بين الفساد هذا وظاهر
اطلاقات المرتجل فى كلامهم يعطى اعتبار مغايرة واضعه للثانى لواضعه للاول ولو باعتبار
من جهة اختلاف العرف الذى وقع الوضع فيه على اعتبار مغايرته سواء حصل هناك هجر للمعنى الاول اولا فتم
وحيث ان المصنف رحمه الله اقتصر فى مباحث الالفاظ على قليل من مطالبها وكان هناك فوائد عديدة تليق بالاشارة

اليها ومطالب جمة يتوقف كثير من المباحث المتعلقة بالالفاظ عليها كان الحرى الاشارة الى ما
يسع المقام لذكرها ولنضع ذلك فى فوائد الاولى ان دلالة اللفظ على المعنى قد تكون بالوضع وقد
تكون بتبعيته من الاول كدلالته على ما استعمل فيه من المعانى المطابقية الحقيقية ومن الثانى
دلالته على المعانى التضمنية والالتزامية فان دلالته عليها من جهة استلزام الكل لجزئه و
الملزوم للازمه وهو انما يأتى من جهة العقل من غير ارتباط له بالوضع وقد يجعل دلالته عليها
وضعية لتوقفها على الوضع وهو الذى اعتبره المنطقيون فحكموا بكون الدلالات الثلث وضعية
واما ما ذكرناه فهو المذكور فى كتب البيان وهو الانسب بالمقام وكيفما كان فهذا بحث لفظى
لا طائل تحته فانه ان فسرت الدلالة الوضعية بما يكون للوضع مدخلية فى حصولها سواء كانت
بلا واسطة او معها اندرج ذلك فى الوضعية ضرورة توقفها على الوضع اذ دلالة اللفظ على المعانى
التضمنية والالتزامية فرع الدلالة على المعنى المطابقى المتوقف على الوضع وان فسرت بما يكون
مستندا الى الوضع ابتداء كما هو الاظهر فى معناها لم تكن من الوضعية وقد يقال بالتفصيل بين
التضمنية والالتزامية اذ ليست الدلالة على المعنى المطابقى الا عين الدلالة على اجزائه والمفروض
ان الاول وضعية فتكون دلالته على الاجزاء ايضا كذلك وهذا بخلاف الالتزام وحينئذ ان هناك
فرقا بين ملاحظة الاجزاء بلحاظ واحد هو لحاظ الكل وبين ملاحظة كل منها منفردا فى اللحاظ
والمعنى التضمنى هو الاخير ودلالته عليه غير الدلالة على الكل وما قد يقال من انه انما يكون الاجزاء
مدلولة للفظ بملاحظتها فى ضمن الكل لا منفردة فهى مدلولة بدلالته على الكل فكيف يجعل الدلالة
على الجزء مغايرة للدلالة على الكل مدفوع بانهما انما يتحدان ذاتا لا اعتبارا بمعنى ان هناك دلالة واحدة
اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت الى الاجزاء كانت تضمنا فهما مختلفان فى اللحاظ فاذا
كانت تلك الدلالة بالملاحظة الاولى وضعية لم يستلزم ان تكون بالاعتبار الثانى ايضا كذلك ثم
لا يخفى ان اعتبار ملاحظة الجزء فى ضمن الكل بلحاظ مستقل غير ملاحظته فى ضمن الكل بملاحظة الكل
فالجزء مدلول فى ضمن الكل على النحو الثانى الا ان اعتبار كون الدلالة تضمنية حاصلة باللحاظ الاول
فلا ينافى ذلك ملاحظة الجزء استقلالا ولو اعتبر كونه فى ضمن الكل فلا تغفل وقد ظهر مما ذكرناه ان
الاظهر اندراج المفاهيم ونحوها فى الدلالات العقلية كساير الاستلزامات كدلالة الامر بالشئ
على النهى عن ضده الخاص ونحوها وقد يتفرع على الوجهين جواز الاعتماد فى ذلك على الظن ان
قيل بكون الدلالة فيها وضعية وعدم الاخذ الا بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون
العقلية ويدفعه الاكتفاء بالظن فى الدلالات اللفظية لجريان الاستعمالات عليه فلا فرق بين جعلها
وضعية او عقلية نعم العقلية الغير المرتبة على المستفادة من اللفظ على حسب المخاطبات العرفية لا بد فيها من القطع سواء
كانت الملازمة بين الامرين بينا بالمعنى الاعم او غير بين كما هو الحال فى الاستلزامات العقلية من دلالة
الامر بالشئ على الامر بمقدمته ونحوها فانها خارجة عن الدلالات اللفظية وان كانت الدلالة عليها بواسطة

اللفظ ولم يندرج في شيء من الدلالات الثلاث وقد يجعل من الاول دلالة المجازات على المعاني المجاز به
فانه انما يصح استعمال المجاز من جهة ترخيص الواضع واذنه في الاستعمال وهو انما يتم بنحو من الوضع النوعي
فيكون دلالتها على تلك المعاني انما هي بالمطابقة لكونها تمام الموضوع له بالوضع المذكور وقد يشكل بانه لا حاجة
في دلالة اللفظ على معناه المجازي الى الوضع بعد وجود القرينة ضرورة ان المعاني المجازية من
اللوازم الذهنية للمعاني الحقيقية ولو بحسب العرف والعادة بعد انضمام القرينة وذلك كاف في حصول
الالتزام وح فيكون الحال فيها كسائر الدلالات الالتزامية في عدم استنادها الى الوضع بلا واسطة
اذ ليس لترخيص الواضع تأثير في دلالتها على تلك المعاني اصلا وليس الانتقال اليها الا مستندا
الى ما ذكرنا ويقوى اذن كونها من قبيل الثاني على نحو غيرها من الدلائل الالتزامية حسبما مر وقد يقال
بان الوضع الترخيصي الحاصل في المجاز وان لم يكن مفيدا لدلالة اللفظ على المعنى كما هو الشأن في
الحقائق اذ الدلالة هناك حاصلة مع قطع النظر عنه من جهة انضمام القرينة الا ان جواز استعمال
اللفظ فيه بحسب اللغة لما كان امرا توقيفيا موقوفا على ترخيص الواضع موقوف عليه ولذا لا يجوز
استعمال اللفظ في اي جزء واي لازم فرض وانما يصح جوازه بالترخيص المذكور المعلوم من تتبع استعمالات
اهل اللسان فالمعاني المجازية انما هي مما وضع اللفظ بازائها على الوجه المذكور فيكون دلالتها بهذا
الاعتبار وضعية مندرجة في المطابقة كما قرر ذلك بالنسبة الى المعاني الحقيقية وفيه ان
ما ذكر انما يفيد اناطة جواز الاستعمال في تلك المعاني على اذن الواضع وترخيصه واما نفس الدلالة
فغير مستندة الى اذنه وتقريره والملحوظ في المقام هو حال الدلالة لا جواز الاستعمال والمناط
في كون الدلالة وضعية او عقلية كون الباعث على الانتقال الى ذلك المدلول ابتداء هو الوضع
او العقل فاذا لم تكن الدلالة في المقام منوطة بالوضع المفروض وكانت حاصلة من جهة التزام
ذلك لمعناه الحقيقي ولو بواسطة القرينة لم يتجه الحكم بكونها وضعية كما قررنا نعم يصح بذلك
ان يقال بكونها مدلولا لفظيا مطابقيا لكونها تمام الموضوع له بهذا الوضع النوعي وبذلك يظهر وجه الجمع بين
ما ذكره علماء البيان من كون الدلالة في المجازات التزامية وما نص عليه بعض محققي الاصوليين
من كون المعنى المجازي مدلولا مطابقيا فان تلك المعاني مداليل التزامية وما نص عليه بعض
محققي الاصوليين من كون المعنى المجازي مدلولا من حيث ان الانتقال اليها انما يحصل بتوسط المعاني
الحقيقية ولو من جهة القرائن المنضمة ومطابقية من حيث كونها تمام الموضوع له بهذا الوضع الترخيصي
المجوز لاستعمال اللفظ فيها وان لم يتوقف على ذلك دلالتها عليها وحيث كان الملحوظ عند البيانيين
هو حال الدلالة اشاروا الى كونها التزامية حاصلة بتوسط المعاني الحقيقية هذا ولا يذهب
عليك ان المعاني المجازية وان كانت لازمة للمعاني الحقيقية ولو بعد انضمام القرينة الا ان فهمها
لا يتوقف على الانتقال الى المعاني الحقيقية اذ كثيرا ما يفهم المراد من اللفظ من جهة القرائن من
غير علم بما وضع اللفظ له فتكون القرينة هي الدالة على ارادة ذلك المعنى من اللفظ ابتداء من غير انتقال

اليه ما وضع اللفظ له وان شئت قلت ان اللفظ دال عليه بتوسط تلك القرينة المنضمة اليه
وح يشكل الحال في ادراج ذلك في شيء من الدلالات الثلث اذ ليس الباعث على الانتقال اليه الوضع
ابتداء ولا مع الواسطة فالظ كونها من الدلالات الثلث العقلية لكن المدلول بتلك الدلالة متحد
في المدلول المطابقي بالتقريب المذكور فتم ثم ان ما ذكرناه من الكلام جار في دلالة الحكاية على
المحكي اذ لا حاجة في دلالتها عليه الى الوضع مرده حصول الدلالة بنفس التلفظ بها غاية الامر
ان يتوقف الالتفات الى نفس اللفظ على قيام القرينة الصارفة من جعله آلة لملاحظة معناه
كما هو الغالب في الاستعمالات ولا يبعد القول بتوقف صحة استعماله كذلك على ترخيص الواضع واذنه
لئلا يخرج به الاستعمال عن قانون اللغة وكيف كان فيشكل الحال في ادراجها تحت الحقيقة والمجاز
والظاهر خروجها عنهما اذ لا واسطة بين الامرين والظ عدم ادراجهم لها في شيء من اقسام الكلمة
اذ لم يكن من الالفاظ الموضوعة وان نزلت منزلة الاسم في الاستعمالات قوله الغالب في
اوضاع الالفاظ ان تكون بازاء المعاني التي يستعمل اللفظ فيها كما هو الحال في معظم الالفاظ
الدائرة في اللغات وح فقد يكون ذلك المعنى امرا حاصلا في نفسه مع قطع النظر عن اللفظ الدال
عليه فليس من شان اللفظ الا احضار ذلك المعنى ببال السامع وقد يكون ذلك المعنى حاصلا
بقصده من اللفظ من غير ان يحصل هناك معنى قبل اداء اللفظ فيكون اللفظ آلة لايجاد معناه
واداة لحصوله ويجري كل من القسمين في المركبات والمفردات فالاول من المركبات والاخبارات
والثاني منها الانشاءات ولذا قالوا ان الخبر ما له خارج تطابقه او لا تطابقه والانشاء ما ليس
له خارج بل يحصل معناه بقصده من اللفظ والنوع الاول من المفردات معظم الالفاظ الموضوعة
فانها انما تقتضي باحضار معانيها ببال السامع من غير ان يفيد اثبات تلك المعاني في الخارج
فهي اعم من ان يكون ثابتة في الواقع او لا والنوع الثاني كاسماء الاشارة والافعال الانشائية با
لنسبة الى وضعها النسبي وعدة من الحروف كحروف النداء والحروف المشبهة بالفعل ونحوها فان في
كل من الاشارة والنسبة الخاصة والنداء والتاكيد حاصل من استعمال هذا واضرب ويا وان
معانيها تفاد بتلك الالفاظ ايجاد معانيها الا ان المراد به في الخارج نظير الانشاء في المعاني التركيبية
هذا وقد يكون وضع اللفظ لا بازاء معنى يستعمل فيه وح فقد يكون موضوعا بازاء امر اخر غير افادة
المعاني كان المصدرية وما الكافة ونون الترنم ونحوها وقد يجعل له فائدة معنوية كالتاكيد
المستفاد من بعض الحروف الزائدة والظاهر خروج الجميع عن قسمي الحقيقة والمجاز كما يظهر من ملاحظة
حديهما وقد يعبر عن هذا النوع من الوضع في غير الصورة الاخيرة بالوضع الافادي كما قد يعبر عن الاول
بالوضع الاستعمالي وقد يكون الوضع لاجل ان يتركب منه الالفاظ الموضوعة كوضع حروف التهجي
وقد يعبر عنه بالوضع التحصيلي قوله قد يكون المقصود باستعمال اللفظ افادة الموضوع له وقد يكون
المقصود افادة غير ما وضع له ابتداء وح فالغالب ان يكون الموضوع له واسطة في الانتقال اليه

ايض بل يكون القرينة هي المفهمة لارادة ذلك المعنى من غير انتقال الى معناه الموضوع له اصلا كما اشرنا
اليه وقد يكون المقصود بالافادة غير ما وضع له لكن يراد من اللفظ خصوص ما وضع له ابتداء لينتقل
منه الى المعنى المقصود ولا اشكال في كون الاستعمال على النحو الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجازا
واما الثالث فيندرج في الحقيقة بملاحظة ما بينا اي من ظاهر حدها نظرا الى استعمال اللفظ
ح في المعنى الحقيقي ابتداء وان جعل ذلك واسطة في الانتقال الى غيره وفيه ما سيأتي الاشارة
اليه وهذه الطريقة ايض شايعة في الاستعمالات منها العام المخصوص على ما هو الاظهر فيه
من استعماله في العموم وردا له التخصيص على ما هو المراد بحسب الواقع حسب ما يأتي الكلام فيه في
محله ومنها الكناية حيث ان الانتقال الى المعنى الكنائي انما يكون بتوسط ارادة الموضوع له من
اللفظ ابتداء لينتقل منه الى لازمه المقصود بالافادة وقد جعلها علماء البيان قسيما للحقيقة و
المجاز حيث اعتبروا في المجاز لزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة وجعلوا الكناية خالية عنها
قلت والظاهر ان مقصودهم بذلك عدم اعتبار قيام القرينة على كون المراد هو بيان المعنى الكنائي خاصة
كما هو الشان في المجاز بل يعم ما لو كان المراد هو ذلك او اريد به بيان الامرين معا فالمعتبر في الكناية
هو كون المعنى الكنائي مقصودا بالافادة من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا مقصودا بالافادة
معه او لا فهو اعم من الوجهين بخلاف المجاز فان المقصود فيه افادة المعنى المجازي خاصة من دون
افادة المعنى الحقيقي فهو ملزوم للقرينة المعاندة او القرينة ظاهرة مما قررناه فانه لما كان اللفظ
في المجاز مستعملا في معناه المجازي لزم وجود القرينة المعاندة حسبما ذكره علماء البيان لمنافاة استعماله
في المعنى المجازي لاستعماله في المعنى الحقيقي واما في الكناية فلما كان المستعمل فيه هو الموضوع له
واريد الانتقال الى المعنى الكنائي بتوسطه كان قيام القرينة على كون المقصود من الكلام افادة ذلك
غير مانع من كون افادة الموضوع له مقصودا معه ايض فلذا قالوا ان القرينة المعاندة غير لازمة
في الكناية اذ يتم استعمالها بدونها وقيامها في بعض المقامات من المقارنات الاتفاقية وليس
من الامور المعتبرة في تحققها واما قيام القرينة من الحال او المقال على كون المعنى المفاد ثانيا الا كنائي
مقصودا بالذات في الجملة فلا اعتبار للتامل فيه اذ لا شك في انصراف الاطلاق مع عدمها الى ارادة الحقيقة
على الوجه الاول فهي مشاركة للمجاز في لزوم القرينة المفهمة لمشاركتهما في الخروج عن الظاهر واما الفرق
بينهما في كون المستعمل فيه في المجاز ابتداء غير الموضوع له غالبا وفي الكناية هو الموضوع له والمقصود
منه الانتقال الى لازمه او ملزومه والحكم به فان قلت ان المعنى الحقيقي قد يراد ابتداء في
بعض المجازات ويقصد منه الانتقال الى المعنى المجازي كما يأتي الاشارة الى عدة منها فلا يتم ما ذكر
من الوجه في الفرق بينه وبين الكناية ولا يمكن الفرق ايض باعتبار وجود القرينة المعاندة في المجاز
وعدمه في الكناية ايض وان لم تكن من لوازمها فاي فرق بينها وبين المجاز في تلك الصورة وقد ظهر
بذلك ايض وعدم اتجاه ما ذكر من الوجه في اعتبار القرينة المعاندة في المجاز دون الكناية قلت

الانتقال في الكناية اما يكون من احد المتلازمين في الوجود الى الاخر فيحكم بثبوت احدهما حتى ينتقل
الى ثبوت الاخر فيثبات قد يقصد اثبات اللازم خاصة فيكون الحكم بثبوت الاخر لمجرد الوصلة له
وقد يراد منه اثبات الامرين من غير منافاة بين القصدين اصلا بخلاف الحادى في المجازى وا
نرض جعل ارادة المعنى الحقيقى وصلة الى الانتقال اليه بمعونة القرينة فانه لما كان الانتقال
على هذا النحو المذكور لم يكن الجمع بينهما كما في التمثيل والحاصل الخصوص وعمومها فالفارق بينهما كون
التعبير في الكناية على نحو لا ينافي ارادة غير الموضوع له لارادة الموضوع له بخلاف المجاز اذا لم
ينقل لجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بل ولو قلنا بجوازه للمنافاة بينهما ايضا بحسب الا
رادة الخاصة المتعلقة بكل منهما ولذا نص اهل البيان بكون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة
لارادة الحقيقة فالقصد في الكناية مرتبطان بخلاف الاستعمال في الحقيقة والمجاز لانفصال
كل من الارادتين هناك عن الاخر فكان كل منهما هو المراد من اللفظ دون الاخر حسبما م ايا في الكلا
منه انتهى هذا على ما هو الاظهر في تفسير الكناية ويستفاد من كلام السكاكى حيث نص على ان الحقيقة
في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه ومن المفتاح ان ا
لتلويح حيث قال انه لابد في الكناية من ان يقصد تصوير المعنى الاصلى في ذهن السامع لينتقل
منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصوير دون التصديق
انتهى فان ظاهر كلامه بل صريحه ان الموضوع له مقصود في المقام من اللفظ الا انه ليس مقصودا
بالتصديق بل الغرض منه الانتقال الى المكنى عنه والتصديق به فيكون المستعمل فيه في الكناية
هو الموضوع له حسب ما ذكرنا لما اورد عليه بعض الافاضل من انه لابد في المجاز ايضا من تصور
المعنى الحقيقى ليفهم المجازى المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع
له مقصودا في الكناية دون المجاز تحكم بين الاندفاع للفرق البين بين المقامين فان المعنى
الموضوع له يراد من اللفظ في الكناية بخلاف المجاز اذ لم يستعمل اللفظ فيه الا في المعنى المجازى
غاية الامر انه يدل على المعنى الحقيقى بمقتضى الوضع ان كان علامة وينتقل منه الى ما استعمل
فيه اللفظ بمعونة القرينة واين ذلك من استعمال اللفظ فيه وارادة تصويره في ذهن المخاطب
كما في الكناية وقد يقال بجواز كون المستعمل فيه في الكناية هو المعنى الكنائى خاصة غير انه
يجوز معه ارادة الموضوع له ايضا اذ ليس معها قرينة معاندة لارادة الحقيقة وتوضيح ذلك ان
المعنى الكنائى مقصود من الكناية قطعا اما باستعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مرادا اصلا
او باستعماله في الموضوع له والانتقال اليه بتوسطه فيكون الموضوع له مرادا معه ايضا و
قد يستظهر ذلك من حدها المعروف من انها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه
بحمله على كون اللازم مرادا من العبارة قطعا واما الموضوع له فيمكن ان يراد معه ايضا بان
يستعمل اللفظ في الموضوع له وينتقل منه الى اللازم وان لا يراد معه بان يستعمل في نفس اللازم

ينتقل اليه من المدلول الحقيقي كما في المجاز فعلى الاحتمال الاول يكون حقيقة اصولية وعلى الثاني
مجازا اصولية وحيث انها محتملة للامرين وليس معها قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له
وانما جعلوها في لسان قسما ثالثا وجعلوا الفارق بينها وبين المجاز وجود القرينة المانعة
وفيه ان مجرد دوران اللفظ بين الوجهين المذكورين لا يجعلها قسما ثالثا في المقام غاية
الامر ان يصح حمل اللفظ على الحقيقة بالنحو المذكور وعلى المجاز ومن البين ان عدم الكناية
فيما الحقيقة والمجاز ليس مبنيا على مجرد الاصطلاح لمجرد قيام الاحتمال المذكور بل ليس الا كونها
نحوا خاصا من الاستعمال مخالف المجاز والحقيقة بالتفسير المذكور في كلامهم وهو ما بيناه
والظاهر انطباق الحد المذكور على ما ذكرناه اذ قضيته ما ذكر في الحد كون المعنى الكنائي مرادا
قطعا وكون ارادة الموضوع له معه ايضا محتملا ومن البين ان ذلك انما يصح مع عدم استعمال
اللفظ في المعنى الكنائي ابتداء اذ مع استعماله كذلك فيه لا يصح استعماله في المعنى الحقيقي ايضا
الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وليس ذلك من الكناية في شيء كما
ستعرفه انشاء الله فالمقصود من ارادة اللازم منها ليس باستعمالها فيه ابتداء بل بكونه مقصودا
بالافادة من العبارة وان كان بتوسط فهم ملزومه ومع ذلك فيمكن ان يكون الملزوم مقصودا بالا
فادة ايضا فيراد بالكلام المذكور افادة امرين وان لا يكون بان يكون المراد منه افادة اللازم
خاصة وليس المقصود جواز ذلك فعلا في جميع الكنايات بل المراد ان ارادة المعنى الكنائي
من حيث هو لا تنافي ارادة المعنى الموضوع له كما تنافيها ارادة المعنى المجازي فالاحتمال المذكور
قائم في الكناية في نفسها مع قطع النظر عن الخارج فلا ينافيه قيام قرينة خارجية مانعة
عن ارادة الموضوع له حسبما مر بيانه كيف ولو حمل العبارة على غير ذلك لزم اندراج الكناية
الجامعة للقرينة المانعة عن كون الموضوع له مقصودا بالافادة في المجاز كما هو اللازم على
التفسير المذكور فلا ينعكس الحد وما قررنا ظاهر في كلام التفتازاني في شرح التلخيص حيث نص في
غير موضع منه على ان المستعمل فيه في الكناية انما هو غير ما وضع اللفظ له الا انه يجوز ارادة
الموضوع له ايضا قال في اوائل مبحث الحقيقة والمجاز ان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعمل
في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ولا يجب كون اللفظ مستعملا فيه انتهى اذ من الظاهر
انه ان قام هناك قرينة توجب الصرف عن الموضوع له فلا مجال لاحتمال ارادته ويندرج ذلك
اذن في المجاز وليس من الكناية في شيء وان لم يقم هناك قرينة صارفة تعين الحمل على الحقيقة
اخذا بالقاعدة المعلومة التي جرت عليها المخاطبات من بدو اللغة فقيام احتمال ارادة الموضوع
له على الوجه المذكور مما لا وجه له فان قلت انه لا بد من قيام القرينة على ارادة المعنى الكنائي قطعا
لكي يقوم هناك احتمال ارادة الموضوع له معه وعدمها وهو الفارق بينها وبين المجاز قلت
ان كان المقصود من الاحتمال المذكور استعماله في كل من المعنيين المذكورين كان مبنيا على جواز

او مرجوحيته بالنسبة الى استعماله فى خصوص المجازى فلا مجال لهذا الاحتمال وان اريد استعماله
فى المجموع المركب من المعنيين فلا شك فى كون الاستعمال هناك مجازيا متوقفا على وجود القرينة الصارفة
وليس ذلك من الكناية فى شئ وهو ظاهر وقد يحول ما ذكره على ما بيناه ويظهر الوجه فيه بملاحظة
ما ياتى بيانه فى اخر هذه الفائدة انتهى ملخص ما ذكرناه ان الكناية مستعملة ابتداء فى معناه الحقيقى
لينتقل منه الى الامر الخارج عنه سواء كان المقصود هو افادة ذلك الامر الخارج خاصة
مستعمله ابتداء فى معناه الحقيقى لينتقل منه الى الامر الخارج خاصة او افادة المعنى الحقيقى
معه ايضا ومن البين ان فى ذلك ايضا مخالفة للظاهر فلا تحمل العبارة عليه الا مع قيام دليل
على كون الغرض المسوق له الكلام بيان غير مدلوله الحقيقى فى الجملة سواء كان المدلول الحقيقى
مقصودا بالافادة ايضا او لا وهذا الوجه كما ترى طريق خاص فى التعبير مخالف للتعبير بكل من الحقيقة
والمجاز ويقع فيه الاختلاف فى الدلالة وضوحا وخفاء على نحو المجاز ولذا جعلوه احد المقاصد
فى فن البيان فجعلوا الكناية قسيمة للحقيقة والمجاز وقسموا الالفاظ على اقسام ثلثة واعتبروا
فى المجاز الاقتران بالقرينة المعاندة لارادة الحقيقة فتم دونها الاستعارة على قول السكاكى
حيث ذهب الى انها مستعملة فى معناها الحقيقى وان التصرف فيها فى امر عقلى فلا يطلق اسم
المشبه به على المشبه الا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به الى المشبه من جهة نقل معناه
لم يكن مجازا لغويا نظرا الى ظاهر حده واحتج لذلك بانه لولا ابتناء الاستعارة على ما ذكر لم تكن
مشتملة على المبالغة اذ لا مبالغة فى نقل مجرد اللفظ كما فى نقل لفظ المشبه به الى المشبه بالوضع
الجديد مع ما هو ظاهر من حصول المبالغة فيها زيادة على التشبيه ورد ذلك بظهور اطلاق
اسم المشبه به على المشبه وظهور عدم اندراج المشبه فى المشبه به على سبيل الحقيقة فلا بد ان
يكون مستعملا فى غير ما وضع له وهو معنى المجاز والمبالغة انما تحصل هناك من جهة ملاحظة
المشابهة والتشبيه المضمر فى النفس فالفرق بينها وبين نقل الاسم بالوضع الجديد ظاهر والفرق
بينها وبين التشبيه المصرح بالمغايرة وعدم اندراج المشبه فى المشبه به هناك وايهام اندراجه
فيه فى الاستعارة نظرا الى ظاهر اللفظ لاخفاء التشبيه فى النفس فيكون ابلغ فى اظهار المشابهة
حيث اطلق عليه اسم المشبه به ولذا اختار جمهور اهل البيان كونها من قبيل المجاز اللفظى
اقول ان مجرد اطلاق اسم المشبه به على المشبه مع كون المشبه خارجا عن ارادة الحقيقة لا يقضى
بالتزام استعمال اللفظ فى غير ما وضع له للفرق بين استعمال اللفظ فى المعنى واطلاق الكلى على
الفرد الا ترى ان استعمال الكلى فى خصوص الفرد مجاز مع ان اطلاقه على ذلك ليس من المجاز قطعا
فى قولك رايت انسانا قد اطلقت الانسان على خصوص الفرد الذى رايته مع انه ليس مجازا
لاستعماله فى نفس مفهومه ينبهك على ذلك انك لو قلت رايت انسانا وقد رايت حجرا كان
قولك كذبا ولم يكن الاستعمال غلطا فانك لم تستعمل قولك انسانا الا فى مفهوم فرد من الانسان

الجاهل
الغير الصادق على البحر وكذا الحال في قولك انسانا الا في مفهوم رايت عالما وقد رايت زيدا وقولك رايت زيدا العالم وهو جاهل في الواقع فلو اشتبه عليك الحال وتوهمته على ما اعتقدت لظهر عليك حصول الغلط في الحكم دون الغلط في الاستعمال وكذا في الاخير بالنسبة الى الحكم الضمني اللازم من التوصيف وهذا هو الوجه في عدم كون الاسامي الواردة على الشبح المرئي من بعيد بحسب اختلاف اعتقاد المتكلم منه غلطا لاستعمالها فيما وضعت لها واطلاقها على ذلك من جهة اعتقاد انطباق كل من تلك المعاني معها وانما الغلط هناك في الاعتقاد المذكور واذا تبين ذلك ظهر ان مجرد اطلاق اسم المشبه على المشبه به لا يقضي باستعماله في مفهومه لامكان استعماله في المفهوم الذي وضع اسم المشبه به بازائه واطلاقه على ذلك الفرد لدعوى انطباقه عليه من غير استعمال اللفظ في المفهوم المفروض ليكون مجازا فالمعنى الموضوع له هو المراد من اللفظ الا انه غير منطبق على ما اطلق عليه على سبيل الحقيقة ففيها مخالفة للظاهر من تلك الجهة وهي جهة اخرى غير استعماله اللفظ فيه اولا الذي عليه مدار الغلط لكلام في المقام فما الاسناد في استعمال الاستعارة في غير ما وضع له الا الاطلاق المذكور غير حجة وكذا دعوى استعمالها في ما وضع له البتة اذ لا شاهد على تعيينه كما عرفت وامكان استعمالها في غير ما وضع له تنزيلا له منزلة الموضوع له من جهة المشابهة كان يراد بالاسد في اسد يرمي مطلق الشجاع الصادق على الفرد المخصوص المتعلق للحكم في الاستعمال المفروض نظرا بما قررنا تصحيح الاستعارة بكل من الوجهين المذكورين ودوران الامر فيها بالخروج عن الظاهر على كل من النحوين الا ان الوجه الاول ابلغ فلا يتعين احدهما بحسب الاستعمال وانما يتعين بملاحظة المستعمل نعم الظاهر في بعض انواع الاستعارة استعمال اللفظ فيما وضع له والمقصود بها الانتقال الى ما يشبهه او امر اخر من ذلك الاستعارة في المركبات وتسمى بالتمثيل كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى المستعمل بيان تردد المخاطب فان من البين ان تلك المفردات لا يمكن اخذها عن المعنى والقول باستعمال المركب في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي من دون استعمال المفردات في شيء بين الفساد لوضوح ان المعنى التركيبي انما يؤخذ من معاني المفردات فاذا لم تكن مستعملة في شيء لم يعقل استعمال المركب في المعنى المقصود فهي لا محالة مستعملة في معانيها الحقيقية او المجازية وحيث ان استعمالها في المعاني الذي يتركب منها المعنى المجازي المقصود في المقام غير ظاهر بل فاسد ولو امكن تصحيحه في المثال المفروض على بعض الوجوه الركيكة فلا يجري في غيره تعين الامر في استعمالها الحقيقي فيكون الغرض استعمالها في معانيها هو احضار معناها التركيبي في ذهن السامع لينتقل منها بمعونة القرينة الى ما يشابهه فالمقصود من تاديه العبارة المذكورة هو الحكم بالمعنى المجازي الا ان اللفظ غير مستعمل فيه وانما استعمل في معناه الحقيقي للانتقال الى المجازي المشابه له بواسطة القرينة حسبما بيناه هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام وقد يرجع اليه ما ذكره علماء

البيان في بيانه الا ان تطبيق كلامهم عليه لا يخلو عن خفاء ومن ذلك الاستعارة التخييلية كاظفار المنية
واذا المنية انشبت اظفارها فان المقصود منها اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به لتخييل ان
المشبه من جنسه وهو انما يكون باستعمالها فيما وضعت له ومنها المبالغة باصنافها الثلاثة

العبارة بمعنى ان لا يتقدمه مقصود اصلى اخر يكون الانتقال اليه من جهته وان تقدم ارادة
معنى اخر لمجرد الايصال اليه لزم خروج كثير من الاستعمالات عن الحقيقة كما اذا كان الغرض المسوق
له الكلام افادة لازم الحكم او كان الغرض الاصلى هو التلذذ بمخاطبة المحبوب ونحو ذلك من الاغراض
مع انه من الظاهر اندراج ذلك فى الحقيقة فما الفارق فى المقام قلت من البين ان هناك لوازم
لنفس الاخبار والمخاطبة ولوازم للمعنى الخبرية فان كان المقصود بالافادة هو اللازم على الوجه الثانى
فهو مندرج فى المجاز ويتطرق ضده عليه لكونه من استعمال اللفظ فى غير ما وضع له مع مناسبة
له واما ارادة اللازم على الوجه الاول فليس استعمال اللفظ فى ذلك اصلا بل المستعمل فيه هو المعنى
الحقيقى الا انه ليس مقصود المتكلم من الكلام افادة مضمونه بل سائر الفوائد المترتبة على ذلك الكلام
من لازم الحكم او غيره فالمعنى الموضوع له مقصود بالذات من ذلك الكلام بالنظر الى ما قصد من
الالفاظ وان لم يكن ذلك هو المقصود بالذات من المتكلم ولا يعتبر فى قصد المعنى من اللفظ بالذات
ان يكون المقصود بالذات من التكلم افادة ذلك لوضوح انه قد يكون المراد امورا اخر مع عدم
استعمال اللفظ فى شئ منها وتقريرا وضح ان لوازم الكلام اما ان يكون من لوازم المعنى الموضوع
له فالمراد من الكلام افادة الموضوع له بل افادتها فيكون ذلك اذن من المجاز واما ان يكون من
لوازم الاخبار او التكلم او المخاطبة ونحوها فكونها هى المقصود بالافادة ولا ربط له باستعمال
اللفظ كيف ولو كان اللفظ هناك مستعملا فى تلك اللوازم لزم ان يكون غلطا اذ لا واسطة بين
الحقيقة والمجاز والاستعمال الصحيح منحصر فيهما عندهم وذلك لانتفاء المناسبة بين الموضوع له و
بينها الا ترى ان الموضوع له لقولك زيد مات هو موت زيد بحسب الواقع وهو مما لا ربط له
بعلم المتكلم وليس بينهما مناسبة مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع بازائه فيه وانما هو من لوازم
الاخبار به حيث ان الاخبار بشئ يقتضى بعلم المخبر بمضمون ما يخبر به فذلك من الفوائد المترتبة
على الكلام وقد كان مقصود المخبر هو افادة تلك الفائدة دون الفائدة الاصلية المترتبة على
ذلك الكلام اعنى افادة ذلك المخبر به وهذا مما لا ربط له بالمعنى الذى يستعمل فيه اللفظ اصلا
ويعرف بالتامل فيما قررناه ان ارادة التذلل والخضوع ونحو ذلك من الكلام على الوجه المذكور
كما فى قولك انا عبدك ومملوكك ونحو ذلك من القسم المتقدم فيكون اللفظ المستعمل على ذلك
الوجه مندرجا فى المجاز الا ان المجاز هناك غالبا فى المركبات ثم فى المقام فصار المحصل
انه ليس المراد بالمستعمل فيه فى المقام ما اريد من اللفظ ابتداء ولو من جهة التوصل الى غيره
بل المراد ما كان المقصود الاصلى الاولى من اللفظ افادته فح ان كان المقصود من اللفظ كذلك افادة
ما وضع له كان حقيقة وان اراد مع ذلك الانتقال الى لازم ذلك المعنى ايضا كما هو احد وجهى
الكناية وان كان المقصود كذلك افادة غيره كان مجازا سواء كان ذلك بتوسط ارادة الموضوع له او
بدون توسطها مع قيام القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له مطلقا ومع عدمه يندرج فى ذلك

الوجه الاخر من الكناية هذا على اصطلاح الاصوليين واما على اصطلاح البيانيين فان كان المقصود بالافادة هو المعنى الموضوع له خاصة فهو الحقيقة وان كان المقصود بالافادة غير ما وضع له مع قيام القرينة المعاندة لارادة الموضوع له فهو المجاز وان كان غير ما وضع له مقصودا بالافادة من دون اعتبار قرينة معاندة لارادة الموضوع له فهو الكناية سواء كان الموضوع له مقصودا بالافادة ام لا فالاصطلاح الاصولي في كل من الحقيقة والمجاز مغاير للاصطلاح البياني وهما بالمعنى الاول اعم مطلقا منهما بالمعنى الثاني وتحقيق الكلام في الكناية محل اخر ليس هذا موضع ذكره ولعله يجي الاشارة الى بعض منه في بحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انشاء الله وقد ظهر بما ذكرنا ان الاستعارة على الوجهين من المجاز اللفظي اذ ليس المقصود الاصلي من اللفظ هو بيان المعنى الحقيقي فما ذكره السكاكي من كونها حقيقة لغوية بناء على الوجه الاول وان الشريف ره في ارجاعه الى خاصة ليس على ما ينبغي فالاظهر فيها هو القول المشهور هذا غاية ما يوجه به المقام ومع ذلك فتصحيح المقصود بذلك لا يخلو عن كلام وتطبيق الحد عليه لا يخلو عن خفاء والاتيان بمثل تلك التعبيرات في الحدود غير خال عن اشكال وان كان وضوح الحال عندهم من الخارج قرينة متممة للحدود

الرابعة الوضع باعتبار الموضوع قد يكون شخصيا وقد يكون نوعيا وذلك لان الواضع اما ان يلاحظ شخصا من اللفظ متعينا بمادته وهيئته ويضعه بازاء المعنى فالوضع فيه شخصي لتعلقه بشخص معين من اللفظ غير ممكن الصدق على الفاظ مختلفة وان كان بحسب الواقع كليا لتعدده بحسب تعدد ازمنة الاستعمال وتعدد المستعملين ولو في زمان واحد فان ذلك لا يوجب تعددا في نفس اللفظ واما يقضي بتعدد الاستعمال ووحدة اللفظ من قبيل الوحدة النوعية لا ينافي التكثر في الوجود فليس المراد بالشخص في المقام ما لا يمكن صدقه على كثيرين كما يترااى في بادي النظر بل المراد به كما قلنا هو اللفظ المخصوص الذي يستحيل صدقه على الفاظ مختلفة وح فاذا وضع ذلك اللفظ لمعنى له حينما وجد من غير ان يحتاج تعيين تلك الجزئيات له الى معنى اخر بل يتعين له بذلك الوضع وح فلا وجه لجعل اللفظ حال الوضع مرآة لمستعملاته ووضع خصوص كل من تلك المستعملات بازاء المعنى المقصود فان الاعتبار المذكور تعسف ركيك لا داعي الى الالتزام به ولا الى احتماله في المقام مع ظهور خلافه واما ان يلاحظ حال الوضع امرا عاما شاملا لالفاظ مختلفة فيقول الكل الجزئيات او يقول البعض لافراد معروضة فيضع ذلك الامر بازاء المعنى او يجعل ذلك مرآتا لملاحظة ما ذكرناه فيندرج تحته من الالفاظ الخاصة او الخصوصيات العارضة لها ويضع كلا منها بازاء ما يعينه من المعنى فيكون الوضع اذن نوعيا اما على الاول فظاهر لكون الموضوع نفس النوع واما على الثاني فلكون النوع هو المتصور حال الوضع والامر الموضوع ح وان كان اشخاص تلك الالفاظ او الخصوصيات العارضة للالفاظ الخاصة الا انها غير متصورة بشخصها بل في ضمن النوع حيث جعل متصورا للنوع مرآتا لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع هو النوع وكانت

الاشخاص الموضوعة منصوره اجمالا ذلك النوع عند الوضع نوعيا فالوضع النوعي مقصود في بادى
على كل من الوجوه الاربعة المذكورة لكن الوجه الاول منها غير حاصل في وضع الالفاظ ضرورة تعلق
الوضع فيها بخصوص كل واحد منها واخذ اللفظ على وجه عام ووضعه للمعنى من عنوان يتعلق الوضع
بلفظ مخصوص غير معهود في وضع الالفاظ فالقول به في وضع المشتقات بان يجعل الموضوع هنا
هو مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا الصادق على تلك المصاديق من عنوان يتعلق الوضع
بخصوص شئ منها تعسف ركيك ولو قلنا بوجود الكلى الطبيعي في الخارج فانه ان اريد بذلك
المفهوم المذكور موضوعا بازاء ذلك فهو بعيد جدا اذ من الظاهر بملاحظة الاستعمالات تعلق
الوضع ببعض تلك الالفاظ ومن البين ان المفهوم المذكور ليس من قبيل اللفظ وانما هو معنى صادق
عليه وان اريد به كون مصاديق ذلك المفهوم موضوعة بازاء فهو خروج عن الفرض الحاصل ان
الظاهر تعلق الوضع في المشتقات بخصوص كل من تلك المصاديق كما هو معلوم من ملاحظة العرف
واللغة فان كلا من الضارب والناصر والقائم والقاعد ونحوها موضوع لمن قام به كل من
المبادى المذكورة لا ان الموضوع هناك امر عام حاصل في ضمن كل واحد منها من غير تعلق الوضع
بتلك الالفاظ وبما قررنا يظهر ضعف ما ذكره بعض الافاضل من ان الواضع ان كان غرضه
تعلق بوضع الهيئة اى ما كان على زنة فاعل لمن قام به المبدأ فانما وضع لفظا كليا منطبقا
لمعنى كلى منطبق ولا ينحصر كلى اللفظ في ضمن مثل ضارب كما لا ينحصر كلى المعنى في ضمن من قام به
الضرب ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا لمعنى جزئى بل لفظة ضارب من حيث انه محقق فيه الهيئة
الكلية موضوعة لمن قام به الضرب من حيث انه محقق فيه المعنى الكلى اعنى من قام به المبدأ
ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظ ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز
في اطلاق الكلى على الفرد مثل زيد انسان وبالجملة وضع اللفظ الكلى للمعنى الكلى مستلزم لوضع
اللفظ الجزئى للمعنى الجزئى لا ان اللفظ الجزئى موضوع للمعنى الجزئى بالاستقلال بل بملاحظة
الكلى انتهى فانه يرد عليه اولا ان ما ذكره من كون الموضوع في المقام عاما منطبقا وهو ما كان
على زنة فاعل غير متجه اذ قضية ذلك ان يكون المفهوم المذكور موضوعا بازاء المعنى المفرد
دون خصوص الالفاظ وقد عرفت انه في غاية البعد وثانيا ان اطلاق المشتقات على
معانيها بناء على ما ذكره انما يكون حقيقة اذا اريد بها مفهوم ما قام به المبدأ لكن على وجه
خصوص لبيان اذن يكون الخصوصية غير مقصودة من اللفظ فيكون من قبيل اطلاق الكلى
الفرد على وجه الحقيقة وليس المقام من ذلك لما عرفت من ان المقصود من لفظة ضارب
مثلا هو خصوص من قام به الضرب وذلك من مصاديق من قام به المبدأ ولم يؤخذ فيه ذلك
المفهوم اصلا ومع فبعد القول بكون الموضوع له هو مفهوم ما قام به المبدأ كيف يعقل القول
بكون استعماله فيما قام به الضرب حقيقة وهو مفهوم مغاير للمفهوم المذكور قطعا وما ذكره

من الشطير غير منطبق عليه فان المراد بالاثنان هناك هو مفهوم الاثنان وقد حمل على زيد
لاتحاده معه واين ذلك مما نحن فيه والمثال الموافق للمقام اطلاق الماشي وارادة مفهوم
منه نظرا الى صدق مفهوم الماشي عليه ولاريب انه ليس استعمالا له في الموضوع له وقد يكون
ذلك في بعض الصور غلطا وثالثا انه لو سلم كون ذلك استعمالا له في المفهوم المذكور الا
مع الخصوصية فلا شك انه ليس المراد به مطلق ذلك المفهوم ليكون الخصوصية مرادة من
الخارج بل لاريب في ارادة الخصوصية من اللفظ اذ ليس المفهوم من لفظة ضارب الا خصوص
من قام به المبدأ الذي هو الضرب فتلك الخصوصيات مرادة الا من نفس اللفظ ولا شك
في كون اطلاق الكلي على الفرد مجازا اذا اريد الخصوصية من اللفظ وقد يذب عنه بان الخصوصية
المذكورة انما تراد من المادة فمعناه الهيئي على حاله من غير تصرف فيه سوى اطلاقه على ذلك
ويمكن دفع الوجه الثاني بما سبق الاشارة اليه ثم لو صح حمل كلامه عليه هذا وتدينه
على عدم كون الموضوع في المقام عاما بانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون شيء من استعمالات
خصوصيات الصيغ حقيقة ضرورة عدم تعلق الوضع بخصوص كل من تلك الافراد المندرجة
تحت ذلك الامر العام ولا مجازا ايضا اذ ليس ذلك من استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع له
من جهة علاقته للموضوع له بل استعمال المعنى اللفظ الموضوع فيما وضع له ما يناسب ذلك
اللفظ فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظ هناك لمعنى مخصوص فيستعمل ذلك اللفظ في غيره
لعلاقته له وهنا قد تعلق الوضع للمعنى بلفظ مفروض فيستعمل غيره فيه لارتباطه بذلك
اللفظ ارتباط الخاص بالعام والمقيد بالمطلق وبالجملة ان الوضع المتعلق بالكلي على ما في
في المقام لا يسري الى افراده فيبقى باقية على اهمالها فلا يصح استعمالها مع الغض عن ذلك
فغاية الامر ان تكون تلك الاستعمالات مجازات او واسطة بين الحقيقة والمجاز لو قلنا
بثبوت الواسطة بينهما وعلى اي من الوجهين فلا شك في خروج ذلك عن مقتضى الظ فلابد
للالتزام به في صحة تلك الاستعمالات من غير باعث عليه وفيه ان الوضع الكلي لمعنى قاض
بموضوعية جميع جزئياته من حيث اتحادها بتلك الطبيعة الكلية كما هو الحال في الاوضاع
النحوية حسبما عرفت فليس المستعمل حينئذ خارجا عن الموضوع حتى يرد ما ذكر لما تقرر من اتحاد
الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج وقد يجاب عنه بان المستعمل هنا انما هو خصوص
الجزئيات المتقومة بخصوص المادة لا مطلق النوع الكلي المتحد معها اذ المفهوم من لفظ ضارب
مثلا هو الذات المتصفة بالضرب وهو مدلوله المطابقي المعلوم بالرجوع الى العرف واللغة
ولو كان استعماله بملاحظة النوع الكلي الحاصل في ضمنه لكان معناه مطلق الذات المتصفة
بالمبدأ من غير ان يؤخذ فيه الاتصاف بخصوص الضرب اصلا لوضوح عدم وضع النوع لتلك
الخصوصية مع انها مستفادة من نفس اللفظ قطعا ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص

كل من تلك الالفاظ الخاصة وما قد يقال من ان استفادة تلك الخصوصية انما يجيء من ملاحظة
وضعها المادي المتعلق بالمبدء المخصوص بعد انضمام الوضع الكلي الى ذلك يكون مفاد المشتق
وضعا خصوص المعنى المذكور فمدفوع بان اعتبار خصوصية المادة غير قاض بذلك ايضا اما اذا
قيل بان وضعها الكلي للدلالة على ذات ما ثبت له المبدء مطلقا فظاهر اذ المستفاد ح من خصوص
تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذلك المعنى ومعنى المادة واين ذلك من مفاد
المشتقات كضارب ونظائره واما اذا قيل بوضعها للدلالة على ذات ما ثبت له خصوص المبدء
المقترن به فلان المفهوم المذكور ايضا امر عام حاصل في جميع المشتقات غاية الامر ان يلزم من ذلك
بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة بالمبدء المخصوص كالضرب مثلا فلا يكون خصوص
ذات ثبت له الضرب معنى مطابقيا لضارب بل امرا حاصلا بالالتزام من ملاحظة وضعيه
النوعي المتعلق بالهيئة والشخصي المتعلق بالمادة ومن المعلوم خلافه اذ ليس مفاد ضارب
ابتداء الا ذات ثبت له الضرب اما ذات ثبت له المبدء المقترن بالهيئة المخصوصة الذي
هو الضرب بملاحظة معناه المادي فيفهم بعد ملاحظة الامرين ان الضارب من ثبت وما
له الضرب وما يتوقف فهمه من اللفظ على ملاحظة وسط لا يكون اللفظ موضوعا بازائه مردود
عدم الحاجة في فهم معنى الحقيقي بعد العلم بالوضع الى وسط لا يكون اللفظ الا مستعملا من جهته
وفيه اما اولا فبان وضعها الهيئي لمن قام به المبدء ليس على نحو يكون ملاحظة المبدء في الجمع
المندرجة تحت ذلك العنوان بان يلاحظ تارة مبادئها الخاصة الموضوعة بالاوضاع الشخصية
ثم يلاحظ فيها المبدء على سبيل الاجمال نظرا الى اخذها كلك في وضعها الهيئي حتى يكون
الحاد فيها على ما ذكر بل ليس مدلول كل من تلك الصيغ بملاحظة وضعها المادي ودلالتها على
من يقوم به ذلك بوضعها النوعي الكلي فالموضوع له بوضعها الهيئي هو الذات من حيث قيام المبدء
بها فمعناها الهيئي مفهوم ناقص تعلقي لا يتم الا بمادتها فاخذ المادة في معناها الهيئي انما هو
لكونها من متممات ذلك المفهوم لا لكونها جزء منه بل لتوقف تصوره عليها بحيث كان وضعها الهيئي
منوطا بوضعها المادي وكان معناها الهيئي مرتبطا في ذاته بمعناها المادي في معناها الهيئي
ليتم بذلك تصوره فالمادة الماخوذة في وضعها الهيئي مرات لحصولها بملاحظة معناها المادي
على سبيل الكلية والاجمال قد اخذت فيه لتوقف تصوره عليها فاذا فرض قيام تلك الهيئة
بمادة مخصوصة تعين ذلك الكلي في ضمن ذلك وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدء
فارادة خصوص من قام به ذلك المبدء الخاص ليس خروجا عن معناها الموضوع له ولا موقوفا
فيه على ما يزيد على ملاحظة الوضعين المذكورين اذ التعيين المذكور من لوازم ذلك المعنى
حيث اخذ في مفهوم الارتباط الى الغير ثم تعين ذلك الغير بوضعها المادي لا بد من تعينه
بما قررنا ان ما ذكر من توقف دلالة الضارب على ذات ثبت له الضرب على ملاحظة الوسط

الماده
على كون ما وضع له الهيئة كليا ان اراد به عدم كفاية وضع الهيئة فيه بل لا بد من ملاحظة وضع
ايضا فهو مما لا كلام فيه لوضوح عدم تمامية وضع تلك الالفاظ بناء على الوجه المذكور الا بها لما عرفت
من ارتباط وضعها الهيئي بالمادي وان اريد توقف الفهم المذكور بعد ملاحظة الوضعين الى
وسط كما هو مبنى الكلام المذكور فهو مما لا وجه له ضرورة تعين معناها الهيئي بذلك بعد تعلق
الهيئة بمادة مخصوصة حسب ما بيناه فينتقل الذهن الى المعنى المذكور بمجرد ملاحظة تلك المادة
والهيئة المقترنين من غير حاجة الى الوسط اصلا فتم واما ثانيا فبان ذلك على فرض تسليمه
انما يفيد عدم الوضع النوعي المذكور للذات يثبت له المبدء على سبيل الاطلاق واما ان قيل
ما
بوضعه لجزئيات المفهوم المذكور فلا مانع منه اصلا نعاية الامر ان يكون الوضع هناك عاما
ضوع
والموضوع له خاصا اعني خصوص الذوات المقترنة بخصوص المواد المفروضة فيكون المو
له للنوع الكلي الحاصل في ضمن ضارب هو الذات المتصفة بمبدء الضرب وان كان ذلك ملحوظا
بعنوان الكلي اذ لا يلزم من ملاحظته على نحو كلي ان يكون الموضوع له ايضا كليا والا ان يكون
خصوص ذلك المفهوم ملحوظة بخصوصها في الخصوصيات التي وضعت بازائها فيبقى ما اوردنا
انه كما يدفع الاشكال المذكور بجعل الوضع في الموضوع عاما والموضوع خصوص الجزئيات كذا
يمكن دفعه بجعل الوضع في الموضوع له عاما والموضوع له خصوص الجزئيات وان كان الموضوع
عاما على انا نقول يتوقف اندفاع الاشكال المذكور على جعل الموضوع له هناك خاصا اذ لا يندفع
الاشكال بمجرد جعل الموضوع خصوص الجزئيات وان كان الموضوع له مطلق ما قام به المبدء باي
ري
من الوجهين المذكورين واذا جعل الموضوع له خصوص الجزئيات كان بدا اي من التقريب المذكور كما
سناد
والقول باستلزام خصوص الموضوع كون الموضوع له ايضا خاصا بين الفساد فظهر بذلك ان الا
في ابطال عموم الموضوع في المشتقات الى ما ذكر غير ظاهر وان الظاهر الاستناد فيه الى ما اشرنا
اليه وظهر ايضا صحة وقوع الوضع النوعي على الوجه الثاني من الوجوه الاربعة المذكورة دون
لك
الاول وقد يقال بكون الوضع النوعي المتعلق بالمشتقات على احد الوجهين الاخيرين وذ
بان يقال ان هناك وضعين تعلقا بتلك الالفاظ احدهما بالمواد المعروضة لتلك الهيئات
والاخر بالهيئات العارضة لها ودلالة تلك الالفاظ على معانيها باعتبار الوضعين المذكور
فالموضوع بالوضع الاول خصوص المادة المعروضة ووضعه شخصي والموضوع في الثاني كلي
ومدلوله ايضا مثله وخصوص الجزئيات المندرجة تحته وكون مفاد ضارب من قام به
الضرب انما حصل من الوضعين المذكورين وقد نص بعض الافاضل بان الهيئة من حيث هي
لا تدل الا على الامر الكلي والخصوصية مدلول المادة فعلى هذا يكون الوضع هناك على الوجه
الثالث ولو قلنا بكون الهيئة المعروضة مرآتا لملاحظة جزئيات الهيئات العارضة لفاعل
جهي
وقاعد ونائم ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئيات كان من قبيل الرابع وعلى اي من الو

متعرفة
المذكورين بكون الوضع المتعلق بتلك الهيئة مقيدا بما اذا كانت عارضة لمادة موضوعة
والوضع المتعلق بالمواد بما اذا كانت معروضة لهيئة موضوعة فيكون الوضع المتعلق بموادها
هنا مغايرا للوضع المتعلق بموادها اذ ذلك الوضع غير كاف في موضوعية المواد الحاصلة في ضمن
المشتقات ضرورة اختصاص ذلك الوضع بتلك الهيئة العارضة للمواد فلا يجعل موضوعة
المواد الحاصلة في المشتقات بذلك الوضع هذا غاية ما يوجه به احتمال كون الوضع في المشتقات
على احد الوجهين المذكورين لكنه ضعيف ايضا لما عرفت من بعد تعلق الوضع فيها بجزء اللفظ
ولزوم التعسف البين في التزام تعلق وضعين بلفظ واحد اذ الظاهر عدم تعدد الوضع المتعلق
بكل من الالفاظ والهيئة والمادة المعروضة لها موضوعة بوضع واحد نوعي كما اشرنا اليه وما
يقال من كون وضع مواد المشتقات شخصيا انما يعني به الاوضاع المتعلقة بموادها الا
المواد الحاصلة في ضمنها اذ انه لما كان المنظور في الوضع المذكور هو دلالة المادة على الحدث
ودلالة الهيئة على اعتبار ذلك الحدث جاريا على الذات نزل ذلك منزلة وضعين وكان وضعه
بالنسبة الى الاول شخصيا لاختصاصه بالمادة المعينة لتركبه لها من المبدء من جهة الوضع
المذكور بالنسبة الى الثاني نوعيا كليا ثم انه يجري في ابطال تعدد الوضع في المقام ما مر من الكلام
وندفعه ايضا ما عرفت من الجواب ثم سيدفع به القول بكون مفاد الهيئة مفهوم من قام به
المبدء كما قد يستفاد من كلمات بعضهم وقد مر الكلام فيه وكيف كان نظهر بذلك ان عدم كون
وضع المشتقات على احد الوجهين الاخيرين نعم ان قلنا بثبوت الوضع في المركبات فالظاهر كون
الموضوع فيها نفس الهيئات العارضة اذ يبعد جدا التزام وضع هناك في مجموع الجملة بان يكون
تلك الالفاظ المجتمعة المعروضة للهيئات المعروضة موضوعة ثانيا بوضع واحد نوعي متعلق
بالمجموع كما لا يخفى فما يستفاد من كلام بعض الاجلة من كون الحال في المركبات على نحو المشتقات
على نظر وح فيحتمل تعلق الوضع بتلك الهيئات على كل من الوجهين المذكورين والاظهر كون
الموضوع ح مطلق الهيئة فيسري الوضع الى جزئياته لا خصوصيات ما معها اذ لا داعي الى التزام تعلق
الوضع بجزئيات ذلك المفهوم كما قلنا به في المشتقات لكن ستعرف ان الاظهر عدم ثبوت وضع
في المركبات فلا يظهر ثمرة في وقوع الوضع النوعي على شيء من الوجهين نعم لا يبعد القول به
في كثير من الاوضاع الكلية المذكورة في العربية فان كلا من تلك القواعد حكم وضعي صادر
من الواضع فهي مندرجة في الاوضاع النوعية على احد الوجهين المذكورين اذ ليس الموضوع هناك
خصوص اللفظ بل ما يلابسه من الاعاريب والعوارض اللاحقة له والاظهر كون الموضوع
هناك عاما دون كل من الخصوصيات المندرجة تحته اذ لا داعي الى الاعتبار المذكور العدول
عن وضع الامر المقصود الى جعله مرآتا لوضع جزئياته حسب ما اشرنا اليه ومن جملة الاوضاع
النوعية الوضع الحاصل في المجازات وفيه نوعية من جهة اللفظ والمعنى اذ لم يلحظ فيه

خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى دون آخر وحيث ان الوضع هناك غير قاض بتعيين
اللفظ للمعنى بحيث يفيد دلالة اللفظ عليه على ما هو الحال في الاوضاع الحقيقية بل الدلالة
الحاصلة في اللفظ هناك انما هي من جهة القرينة وانما يثمر الوضع المذكور جواز استعمال
اللفظ بحسب اللغة لا غير كما مرت الاشارة اليه لم يندرج ذلك في الوضع بمعناه المعروف
وقالوا باختصاص الوضع بالحقائق وجعلوا المجاز خاليا عن الوضع واستعمالا للفظ في غير
ما وضع له الا ان الترخيص الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ فيه دون المعاني الخالية
من تلك العلاقة نحو من الوضع بمعناه الاعم وبعد الاعتبار مع شمول الوضع له وربما قيل
الحاصل فيه ترخيصا ويمكن اعتبار الموضوع هناك عاما منطقيا فيكون كل من الوضع والموضوع
عاما وعاما اصوليا فيكون الوضع عاما والموضوع خاصا لعينه ووقوع الترخيص على كل من الوجهين
المذكورين من غير تفاوت في المقام بين كل من الاعتبارين ومن الوضع النوعي الترخيص
وضع التوابع اللاحقة للكلمات كقولهم عطشان نطشان وخراب يباب وهرج ومرج ونحوها
فان تلك الالفاظ وان كانت مهملة في اصلها الا ان الواضع قد رخص في استعمالها في مقام
الاتباع اشباعا وتاكيدا وذلك ايضا نحو من الوضع حسب ما اشرنا اليه ومن الوضع الترخيص
النوعي ايضا وضع الحكايات بازاء المحكي والثمرة المتفرعة على الترخيص المذكور جواز استعمال
اللفظ في ذلك بحسب اللغة دون افادته الدلالة عليه لحصولها بدون اعتباره كما اشرنا
اليه في المجاز الخامسة ينقسم الوضع باعتبار الموضوع له والمعنى المتصور حال الوضع الى اقسام
اربعة وتفصيل القول في ذلك انه من البين توقف الوضع على ملاحظة المعنى وتصوره
وح فاما ان يكون المعنى الذي يتصوره حين الوضع امرا جزئيا غير قابل للصدق على كثيرين
او كليا شاملا للجزئيات وعلى التقديرين فاما ان يضع اللفظ لعين ذلك المعنى الذي يتصوره
او لغيره مما يتبعه او يندرج تحته بان يجعل ذلك المعنى عنوانا ومرآتا لملاحظته ليضع له بذلك
وضع اللفظ بازائه فهذه وجوه اربعة لا سبيل الى الثاني منها ضرورة ان الخاص لا يمكن ان
يكون عنوانا للعام ومرآتا لملاحظته الا ان يجعل مقياسا لتصوره كان يتصور جزئيا من الجزئيات
ويضع اللفظ بازاء نوعه وهو خروج عن المفروض لتصور ذلك الامر العام بنفسه وان كان
ذلك بعد تصور الخاص فبقي هناك وجوه ثلثة احدها ان يتصور معنى جزئيا غير قابل
للصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا ولا خلاف
في وقوعه كما هو الحال في الاعلام الشخصية وفي معناه ما اذا تصور مفهوما جزئيا وجعله مرآتا
لملاحظة مفهوم آخر شخصيا فيضع اللفظ بازاء ذلك الآخر كما اذا تصور زيدا بعنوان
هذا الكاتب ووضع اللفظ بازائه وثانيها ان يتصور مفهوما عاما قابلا للصدق على كثيرين ويضع
اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما وهو ايضا مما لا كلام في تحققه كما هو الحال في

معظم الالفاظ ومما نشئه بعض الافاضل في جعل هذه الصورة من قبيل الوضع العام نظرا الى انه
لا عموم في الوضع لتعلقه اذن بمفهوم واحد ليس في محلها بعد كون المقصود من عموم الوضع كما نص
عليه ونبه عليه ذلك الفاضل عموم المعنى الملحوظ حال الوضع لا نفس الوضع فلا مشاحة في الاصطلاح
ومع الغض عن ذلك فعموم الموضوع له وشموله للافراد يقتضي بعموم الوضع ايضا لسريانه الى جميع المصاديق
المندرجة في ذلك الامر العام فيصح اطلاق ذلك اللفظ عليها على سبيل الحقيقة من حيث انطباقها
على تلك الطبيعة المتحدة معها وحيث ان العام الملحوظ في المقام هو العام المنطقي فلا يندرج
فيه العام الاصولي لعدم صدقه على كل من جزئياته فمحل هذا قد يتوهم كون الوضع فيه من قبيل
القسم الاول وليس كذلك فان معنى العموم امر كلي منطبق بالنسبة الى مصاديقه وان لم يكن كليا بالنظر
الى الجزئيات المندرجة فيه فان العموم الحاصل في كل رجل غير الحاصل في كل امرأة وهكذا والملحوظ
في وضع كل للعموم هو المعنى الشامل للجميع وهكذا الكلام في نظائره فهي مندرجة في هذا القسم قطعا
نعم لا يندرج فيه نحو كل انسان الا انه لم يتعلق هناك وضع بمجموع اللفظين فالوضع عام بالنسبة الى كل
منها ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس واعلامها فان اخذ في الاجزاء اعتبار لبعض
والحضور في الذهن فان ذلك ايضا امر كلي ملحوظ في وضعها على جهة الاجمال لتعريفها من الجهة
المذكورة مع اختلاف حضورها باختلاف الاذهان والازمان لا يقضي بتعلق الوضع بالخصوصيات
على انه لو قضى تلك الخصوصيات خارجة عن الموضوع له ومن ذلك ايضا اوضاع المركبات و
المشتقات وقد يشكل الحال في المشتقات نظرا الى ان الملحوظ في اوضاعها هو المعنى العام الشامل
لخصوص كل من المعاني الخاصة الثابتة لكل ما يندرج في الصيغة المفروضة دون خصوص كل
واحد واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصوصيات فيكون من باب الوضع عاما
والموضوع له خصوص جزئياته ولذا اختار المحقق فيها ذلك وجعلها كالمبهمات وكون كل من
تلك المعاني الخاصة ايضا عامة شاملة لما تحتها من الافراد لا ينافي ذلك اذ لا يعتبر في القسم
الثالث ان تكون الموضوع له خصوص الجزئيات الحقيقية ويمكن دفعه انه لما كان كل من تلك
الالفاظ الخاصة مقصودة اجمالا في ضمن الامر العام الملحوظ للواضع حين وضعه النوعي كان كل
من معانيها مقصودة على سبيل الاجمال ايضا لكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات انما تعلق بكل منها
بالنظر الى معناه المختص به حسبما قرر في باب الوضع النوعي فلفظة ضارب انما وضعت في ضمن
ذلك الوضع لخصوص من قام به الضرب ولفظة عالم لخصوص من قام به العلم وهكذا فيحلل الوضع
المذكور الى اوضاع شتى متعلقة بالفاظ متعددة لمعان مختلفة فالوضع المتعلق بكل لفظ من
تلك الالفاظ انما هو لما يقابلها من المعنى فالمعنى الملحوظ في وضع كل منها عام والموضوع له ايضا ذلك
المعنى لا خصوص جزئياته فملاحظة ما يعم خصوص كل من تلك المعاني حين الوضع انما هي من
جهة ملاحظة ما يعم خصوص كل واحد من تلك الالفاظ المتعينة بازاء كل منها بحيث لم يلحظ

لفظا مخصوصا لم يلحظ هناك معنى خاصا واما اذا لوحظ كل لفظ منها بازاء ما يخصه من المعنى كا
كل من الوضع والموضوع له بالنسبة اليه خاصا بتلك الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من
الالفاظ بحسب الحقيقة فان قلت ان شيئا من تلك المعاني الخاصة لم يلحظ حين الوضع بخصو
وانما الملحوظ هو مفهوم من قام به مبدء وهو امر عام شامل للجميع فكيف يتصور الفرد بكون كل
من المعاني الخاصة ملحوظة للواضع قلت ان كلا من تلك المعاني الخاصة لم يلحظ حين الوضع
بخصوصه وانما الملحوظ هو مفهوم من قام به مبدء وهو امر عام شامل للجميع فكيف يتصور ا
بكون كل المعاني الخاصة موملحوظة للواضع قلت ان كلا من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا
بنفسه لكنه ملحوظ بما يساويه ويساويه فان مفهوم من قام به مبدء نه اذا لوحظ بالنظر الى
خصوص كل واحد من الالفاظ المختلفة في المبادي كقائم وقاعد ونائم ونحوها المنطبق على المفهو
المراد من كل واحد منها من عنوان يكون اعم منه فلا يكون المعنى الملحوظ في وضع كل من تلك الا
لفاظ لمعناه مما يعم ذلك المعنى وغيره وان لم يكن كل من تلك المفاهيم الخاصة ملحوظة بخصو
الا بجنس فما يكون كل من الوضع والموضوع له فيه عاما ان يكون الموضوع له متصورا على
سبيل التفصيل بل الوجه بعض وجوهه عنوانا لمقصوده فوضع اللفظ بازائه كان حاويا كما
مر نظيره فما يكون فيه كل من الوضع والموضوع له خاصا والحاصل ان مفهوم من قام به المبدء
ليس مما تعلق الوضع به على اطلاقه ولا لجزئياته من حيث انطباقها على ذلك المفهوم كما هو الحا
في اسماء الاشارة ونحوها بل جعل المفهوم المذكور عنوانا لاحصاء تلك المفاهيم المختلفة المند
تحته على حسب ملاحظة الالفاظ الموضوعة في ضمن الامر العام المفروض فوضع كلا من تلك
الالفاظ المختلفة الملحوظة على سبيل الاجمال لكل من تلك المفاهيم المختلفة المساوية للمفهوم
المذكور بعد ملاحظة المادة الخاصة المعتبرة في كل لفظ من تلك الالفاظ المخصوصة فملا
تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي لكون الالفاظ الموضوعة بازائها ملحوظة كذلك وتلك
الملاحظة الاجمالية منزلة منزلة التفصيل في وضع كل لفظ منها لمعناه الخاص به كما اذا ذكر
الفاظا مخصوصة ومعاني خاصة وقال وضعت كلا من الالفاظ المذكورة لكل من تلك المعاني
المفروضة فانه وان اخذ الالفاظ والمعاني حال الوضع على نحو اجمالي الا انه منزل منزلة التفصيل
كما مرت الاشارة اليه فالفرق بين المشتقات واسماء الاشارة ونحوها ظاهر لا سترة فيه فان
اريد بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا جعلها من قبيل واحد فهو واضح الفساد وان ا
به كون تلك المفاهيم المختلفة ملحوظة في الوضع النوعي المتعلق بها بلحاظ واحد فهو مما لا كلا
فيه وان انحل ذلك في الحقيقة الى اوضاع عديدة تعين بسبب الفاظ متعددة لمعان كلية
مختلفة فينبغي ان يكون الاختلاف في ذلك لفظيا نظرا الى اختلاف الاعتبارين المذكورين
وقد ظهر بما قررناه انا لو قلنا بكون الموضوع في المقام هو ما يتصوره الواضع من المفهوم الكلي

اعني مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا دون خصوصيات الالفاظ المندرجة تحت المفهوم المذكور
والموضوع له هو الجزئيات المندرجة تحت مفهوم ما قام به مبدءه كان الوضع هناك عاما
والموضوع له خاصا من غير اشكال لكنا اذا قلنا بكون الموضوع له ايضا ذلك المفهوم مطلقا كان
كل من الوضع والموضوع له عاما مطلقا وانما يجري الوجهان المذكوران اذا قلنا بكون الموضوع
خصوص جزئيات المفهوم المذكور لخصوص جزئيات المفهوم الا على ما عرفت ح من حصول الا
عتبار وان كان الاظهر ح هو ما عليه جماعة من المحققين من كون كل من الوضع والموضوع له
في كل من تلك الالفاظ المندرجة في ذلك العنوان عاما كما ظهر مما ذكرناه ثالثها ان يتصور
معنى عاما ويضع اللفظ بازاء جزئياته فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا سواء كان الموضوع
له هناك جزئيات حقيقية او اضافية وما يظهر من كلام بعضهم من اختصاصه بالاول غير
متجه كيف ولا يجري ذلك في كثير مما جعلوه من هذا القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم
لخصوص المعاني المتعينة بمتعلقاتها الا انها مع ذلك قد تكون مطلقة قابلة للصدق على كثيرين
كما في قولك كن على السطح وكن في البلد ونحوها فان كلا من الاستعلاء والظرفية المتعينين متعلقا
تهما في المثالين قد استعمل فيهما لفظة على وفي لكنهما مع ذلك صادقان على افراد كثيرة لا تحصى
وبالجملة ان مفاد على وفي في المثالين المذكورين قد جعل مرآة لملاحظة حال الكون الكلي با
لنسبة الى السطح والبلد فهو تابع له في الكلية وان كان ذلك جزئيا اضافيا بالنسبة
الى مطلق الاستعلاء والظرفية وكذا الحال في اسماء الاشارة ان قلنا بوضعها للاعم من
الاشارة الحسية وغيرها فان الكليات تشار اليها بعد ذكرها وما قيل من ان الكلي المذكور من
حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي صار في حكم الجزئي فاستعملت لفظة هذا فيه من تلك الحيثية
فهو جزئي بتلك الملاحظة مدفوع بان تلك الحيثية انما نشأ من الاشارة اليه واما المشار اليه
فهو نفس الماهية من حيث هي الا ترى انك لو قلت وضع لفظ الانسان للحيوان الناطق
وذلك المعنى عام لم ترد بذلك الا الاشارة الى ذلك المفهوم من حيث هو لتحكم عليه
بالعموم لا الى خصوص ذلك المفهوم الخاص من حيث تقيده بالحصول في ذهنك او ذهن
السامع وان كان ذلك الحصول مصححا للاشارة اليه كما هو الحال في المعهود بنفسك على ذلك
ملاحظة الاسم المعرف الواقع بعد ذلك في المثال المذكور اذ لا ينبغي التامل في كونه كليا مع
اشارة الى المذكور اولا وهو عين ما اريد بذلك وان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة الحسية
تعين وضعها للجزئيات الحقيقية فتكون الاستعمالات المذكورة مجازية واما الضماير فلا ينبغي
التامل في اطلاقها على المفاهيم العامة فيما اذا كان مرجعها كليا غاية الامر ان لا يراد به الطبيعة
المرسلة بل بملاحظة تقدمها في الذكر وذلك لا يقضي بصيرورتها جزئيا حقيقيا كما عرفت
فما في كلام بعضهم من الحكم بوضع الضماير واسماء الاشارة لخصوص الجزئيات الحقيقية لكون

التعيين فيهما بامر حسي يفيد الجزئية ليس على ما ينبغي كما عرفت الوجه فيه واما الموصولات ف
وضعها بناء على القول المذكور للاعم من الوجهين امر ظاهر لا سترة فيه فان غاية ما اخذ فيها
من الخصوصية هي التعينات الحاصلة بصلاتها ومن البين ان التعين الحاصل بها كثيرا ما يكون
امرا كليا كما في قولك اكرم الذي اكرمك واعط من جاءك ونحو ذلك ومما يوضح الحال فيها ملاحظة
الموصولات الماخوذة في الحدود فانها انما اتي بها لبيان المفاهيم الكلية فلا يراد هنالك
من الموصول الا امرا كليا ومن الغريب ما يوجد في كلام بعض الافاضل وحكي التصريح به عن
العضدي في رسالته الوضعية من كون الموضوع له في كل من المبهمات الثلاثة جزئيا حقيقيا
واجاب عما ذكره بعضهم من كون الصلة في نفسها امرا كليا وضم الكلي الى الكلي لا يفيده تشخصا
بان التشخص الحاصل في المقام ليس بمجرد ضم ذلك الكلي اليه من جهة الاشارة به الى
ذاته المخصوصة كما في قولك الذي كان معنا امس قال وذلك نظير اضافة النكرة الى
المعرفة الباعثة على تعريفها كما في قولك غلام زيد فانه وان كان ذلك المفهوم كليا ايضا الا
ان المقصود بالاضافة هو الاشارة الى غلام مشخص وفيه ان ما ذكره لو تم فانما يتم فيما وضع
من المثال ونظايره لا في ساير المواضع حسبما اشرنا اليه والبناء على اختصاص وضع الموصولات
بما ذكره وكون استعمالها فيما ذكرناه من المجاز مما دونه بينه نعم قد اعتبرت خصوصية في المفاهيم
التي وضعت بازائها الالفاظ المذكورة بكون تلك الخصوصية جزئيا حقيقيا بالنسبة الى كليها
الملحوظ حال وضعها فان الحروف مثلا انما وضعت لخصوص المفاهيم الواقعة مرآتا لملاحظة
حال غيرها بتلك المفاهيم الخاصة وان كانت كلية في نفسها في كثير من الصور لكن خصوصية
كونها مرآتا لملاحظة الحال في غيرها جزئي حقيقي من جزئيات كونها مرآتا لملاحظة الغير
فلفظة على مثلا انما وضعت لخصوصيات الاستعلاء الواقع مرآتا لمعرفة حال الغير وهو
مفهوم الاستعلاء الواقع مرآتا لحال متعلقه وان كان كليا في نفسه لكن في كونه مرآتا لملاحظة
حال الكون والسطح في قولك كن على السطح جزئي حقيقي من جزئيات الاعتبار المذكور والحاصل ان
نفس المعنى الحرفي الماخوذ مرآتا لحال الغير وان كانت كلية في نفسها الا ان كونها مرآتا لخصوص
كل من متعلقاتها جزئي حقيقي بالنسبة الى ما اعتبر فيها حال وضعها من كونها مرآة لحال غيرها
ويجري ذلك في جميع المبهمات ومعاني الافعال الا ترى ان الموصول انما وضع للشيء المعين بصلة
وتعينه بصلة الخاصة جزئي حقيقي من جزئيات المتعين بالصلة وان كان نفس المفهوم المتعين
بها كليا ايضا وانت خبير بان تلك الخصوصيات لا تجعل نفس ما وضع له تلك الالفاظ جزئيات
حقيقية دائما بكون الاعتبار الماخوذ في كل منها جزئيا حقيقيا لمطلقه حسب ما بيناه فان عنى القائل
بوضعها للجزئيات الحقيقية افادة ذلك فلا كلام لكن لا تساعده العبارة وان اراد به كون نفس
المفهوم الذي وضعت بازائه جزئيا حقيقيا ففساده ظاهر مما قررناه هذا وقد اختلفوا في تحقق

الوضع على الوجه المذكور على قولين فقد ذهب اليه جماعة من محققي المتأخرين وقالوا
به في اوضاع المبهمات الثلاثة والحروف باجمعها والافعال الناقصة وكذا الافعال التامة
بالقياس الى معانيها النسبية والضابط فيه كل لفظ استعمل في امر جزئي منحصر لمعنى مشترك لا
يستعمل فيه على الملاحظة اطلاقه فان الملحوظ عندهم حين وضع تلك الالفاظ هو ذلك الامر
الجامع المشترك بين تلك المستعملات والموضوع له هو خصوص تلك الجزئيات فجعل ذلك الامر
مرآة لملاحظتها حتى يصح وضع اللفظ بازائها وهذا القول هو المعزى الى اكثر المتأخرين
بل الظاهر اطباقهم عليه من زمن السيد الشريف الى يومنا هذا والمحكي عن قدماء اهل العربية
والاصول القول بكون الوضع والموضوع له في جميع ذلك عاما وسلوك المجاز في المذكورات
من قبيل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذي اختاره التفتازاني في تلويحه فذكر ان المعارف
ماعدا العلم انما وضعت لتستعمل في معين وظاهر كلامه ان الواضع اشترط في وضعها لمفهوم
الكلي ان لا تستعمل الا في جزئياته وفي الحواشي الشريفية ان جماعة توهموا وضعها لمفهوم
كلي شامل للجزئيات والغرض من وضعها له استعمالها في افرادها المعينة دونه وان لنا ان هذا
الاعتبار انما وقع في كلام جماعة من المتأخرين تفصيا عن المنافاة بين وضعها للعموم الكلي
وعدم صحة استعمالها الا في الجزئيات والا فالقدماء لم ينبهوا على ذلك فيما عثرنا عليه من كلامهم
حجة القول الاول وجوه احدها انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية
لصح استعمالها فيها بلا ريبة ضرورة قضاء الوضع بصحة الاستعمال فانه اقوى السبيلين في
جواز استعمال اللفظ لاندراج الاستعمال معه في الحقيقة فعلى هذا ينبغي ان يصح استعمال
هذا في مفهوم المفرد المذكر المشار اليه على سبيل الاطلاق واستعمال انا في وضعها مفهومها
المتكلم على الاطلاق واستعمال الذي في مطلق الشيء المتعين بصلة والتالي باطل ضرورة عدم
جواز الاستعمالات المذكورة بحسب اللغة والعرف فانه لا يقصد بتلك الالفاظ الدالة
على تلك الكليات واضح جلي بعد ملاحظة العرف واورد عليه بقلب الدليل بانها لو كانت
موضوعة بازاء الجزئيات لجاز استعمالها في المطلقات على سبيل المجاز لوجود العلاقة المصححة
للاستعمال فكما ان وضعها للمفاهيم الكلية قاض بجواز استعمالها فيها كذا وضعها للجزئيات
قاض بجواز استعمالها غاية الامر ان يكون المصحح لاستعمالها في تلك الكليات بناء على الاول
هو الوضع الحقيقي وبناء على الثاني هو الوضع المجازي مع انه لا يجوز استعمالها فيها ولو على
سبيل المجاز فما يجاب به بناء على الاول ايضا والجواب عنه ظاهر بعد ملاحظة ما سنقرره انشاء الله
من بيان الحال في المجاز فان مجرد وجود نوع العلاقة المعروفة غير كاف عندنا في صحة التجوز
وانما المناط فيه العلاقة المعتبرة في العرف بحيث لا يكون الاستعمال معها مستهجنا عرفا
فعلى هذا يدور جواز استعمال المجاز مدار عدم الاستقباح في العرف بخلاف الحال في الحقيقة

لدوران جواز الاستعمال هناك مدار الوضع فالفرق بين الصورتين واضح واما على ظاهر كلام القوم من الاكتفاء في صحة التجوز لوجود نوع العلاقة المعقولة فبان وجود واحد من تلك العلائق من المقتضيات لصحة الاستعمال وقد يجامع حصول المقتضي وجود المانع فلا يجعل محله فالترخيص العام الحاصل من الواضح في استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع حصول واحد من تلك العلائق لا يقتضي بجواز الاستعمال مع تحقق المنع منه في خصوص بعض المقامات لقيام الدليل عليه كما في المقام لوضوح تقدم الخاص على العام وبالجملة ان الترخيص المذكور كسائر القواعد المقررة انما يؤخذ بها في الجزئيات مع عدم ظهور خلافها في خصوص المقام وهذا بخلاف الوضع لكونها ملزوما منه لجواز الاستعمال في الجملة ولا يعقل هناك المنع من الاستعمال بالمرة مع تحقق الوضع له واورد عليه بانا نرى المنع من الاستعمال مع تحقق الوضع كما في لفظ الرحمن والانعكاس المنسلخ عن الزمان والجواب عنه ظاهر اما عن لفظ الرحمن فبعد تسليم صدق مفهومه الحقيقي على غيره نمنع بانه لا مانع منه من الاستعمال بحسب اللغة وانما المانع هناك شرعي فلا ربط له بالمقام واما عن الافعال المنسلخة عن الزمان فان سلم اولا وضعها للزمان فلنقلها عن ذلك بحسب العرف فالمنع من استعمالها في الزمان انما طرأها في العرف بعد حصول النقل ولا مانع من استعمالها فيه بملاحظة وضع اللغة والتزام مثله في المقام غير متجه لظهور المنع من استعمالها في ذلك بحسب اللغة ايضا ومع الغض عن ذلك عند فلا داعي الى التزام النقل من غير باعث عليه فانه بعد ثبوت كون الموضوع له لتلك الالفاظ عرفا هو الجزئيات يثبت بضميمة اصالة عدم النقل كونها كذلك بحسب اللغة ايضا على ان المقصود في المقام تحقق الوضع العام مع كون الموضوع له هو خصوص الجزئيات ووجود ذلك في الاوضاع العرفية كاف في ثبوت المرام ثم اقول ويمكن الجواب عن الحجة المذكورة بان المعاني الكلية المأخوذة في وضع الالفاظ انما اخذت على وجه لا يمكن دفعها ارادتها من اللفظ الا حال وجودها في ضمن الجزئيات من عنوان يكون خصوص شيء من تلك الجزئيات ما وضع اللفظ له وبيان ذلك انا قد اشرنا سابقا الى ان المعاني المرادة من الالفاظ قد يكون امورا واقعية مع قطع النظر عن ارادتها من اللفظ فانما يراد من اللفظ احضارها ببال السامع وقد لا تكون كذلك بان يكون ارادة تلك المعاني من الالفاظ انما هو على ايجادها في الخارج فالمعاني التي وضعت تلك الالفاظ بازائها انما يتحقق في الخارج بارادتها من اللفظ سواء كانت معاني تركيبية كما في الانشاءات او افرادية كما في اسماء الاشارة فانها انما وضعت للمشار اليه من حيث تعلق الاشارة به لا لمفهوم المشار اليه من حيث هو ليحصل احضار ذلك المفهوم عند اداء اللفظ بل لما تعلق به فعل الاشارة وادائها يحصل معنى الاشارة في الخارج باستعمال لفظة هذا في معناه بخلاف استعمال لفظ الاشارة والمشار اليه فيما وضع له فانه لا يتحقق به الاشارة

ولا يكون الشيء مشارا اليه بذلك بل انما يحصل به احضار ذلك المفهوم بالبال وتصويره (وهي) في
السامع لا غير بنظير لفظة هذا في ذلك لفظ اشير اذا اريد به انشاء الاشارة فان كان الفرق
بينهما باختلاف جهات اخرى ولهذا قد ينزل هذا منزلة اشير في الاستعمالات فيجري عليه
بعض احكامه كما اشير في محله ثم نقول ان ارادة معنى المشار اليه على الوجه المذكور من (لفظه)
هذا ونظايرها غير ممكن الحصول الا في ضمن متعلق خاص لوضوح عدم امكان تعلق الاشا(رة)
الا بمتعلق مخصوص وعدم تحققها في الخارج الا في ضمن فرد خاص من الاشارة وجزئي حقيقي
من جزئياتها ضرورة عدم امكان حصول الكليات الا في ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك
الالفاظ الا في معان خاصة واشارات مخصوصة فان لم تكن تلك الخصوصيات مرادة من
نفس الامر للفظ بل هي لازمة لما هو المراد منها لوضوح عدم حصول مطلق الاشارة في الخارج
الا في ضمن اشارة خاصة وعدم تعلقها الا بمتعلق مخصوص وبذلك يظهر الوجه في بناء تلك
الالفاظ واعراب لفظ الاشارة والمشار اليه فان المأخوذ فيها مفهوم الاشارة وهو معنى
تام اسمي بخلاف ما وضع له هذا لاشتماله على نفس الاشارة التي هي معنى خاص ناقص حرفي
قد جعل آلة ومرآة لملاحظة التي اشير اليها وهو مفتقر الى متعلقها افتقارا ذاتيا كغيره
من المعاني الحرفية اذا تقرر ذلك ظهر اندفاع ما ذكر في الاحتجاج من انها لو كانت موضوعة
للمفهوم العام لزم جواز استعمال هذه في مطلق المشار اليه الفرد المذكر على ما هو الحال
في لفظ المشار اليه لما عرفت من وضوح الفرق بين الامرين وعدم امكان ارادة المشار اليه (لسه)
على الوجه المأخوذ في معنى هذا الا في ضمن خصوص الافراد فما هو المستند في عدم اطلاقه الا (على)
الخصوصيات وعدم جواز استعماله في الامر العام على اطلاقه وعمومه فلا دلالة في ذلك على
وضعه لخصوص تلك الجزئيات وعدم وضعه للقدر الجامع بينها كما ادعوه بل لا تجد اصلا
في القول بوضعها للقدر الجامع بينها كما ادعوه بل لا تجد اصلا في القول بوضعها للقدر الجامع
بين تلك الخصوصيات ويشير اليه انه لا يفهم من لفظة هذا في العرف الا معنى واحد يختلف
متعلقه بحسب الموارد ولا يكون ارادته الا في ضمن جزئي معين بحسب الواقع فلا يكون اطلاقها
على الجزئيات بارادة الخصوصية من نفس اللفظ بل لحصول الموضوع له في ضمنها وتوقفه ادا(ء) (ونه)
على ذلك فالموضوع له للفظ هذا هو المشار اليه الفرد المذكر من حيث تعلق الاشارة به
وجعل الاشارة مرآة لملاحظته وهو مفهوم كلي في نفسه الا انه لا يمكن ارادته الا في ضمن
الفرد ضرورة كون الاشارة الواقعة من جزئيات مطلق الاشارة واقتضاء الاشارة في نفسها
تعين الامر المشار اليه فيكون ذلك من اللوازم الظاهرة لحصولها ضرورة استحالة الاشارة الى
المبهم من حيث انه مبهم فتعين المشار اليه وخصوصية الاشارة انما يجري في مستعملات تلك
الاسماء من الجهة المذكورة لا لوضعها لخصوص تلك الجزئيات ويجري نظير ما قلناه في سائر ما (معلوم)

من هذا القبيل اما الضماير فلانها انما وضعت للتعبير عن المتكلم او المخاطب او الغائب المذكور
وما بحكمه لا بان يكون تلك المفاهيم ماخوذة في وضعها على سبيل الاستقلال حتى يكون
الموضوع له اللفظ انا مثلا هو المفهوم من لفظ المتكلم ليصح اطلاقه كلفظ المتكلم على مطلق
المتكلم بل باخذ تلك المفاهيم من حيث حصولها وصدقها مرآة في وضع اللفظ للذوات
التي يجري عليها المفاهيم المذكورة وحينئذ معتبرة فيها فتلك الذوات بملاحظة الجهات المعروضة
وقد وضعت لها الالفاظ المذكورة فالمراد بكون انا موضوعا للمتكلم انه موضوع لذات جعل
صدور الكلام منه حيثية معتبرة في وضع اللفظ له وكذا الحال في لفظ انت وهو ونحوهما فالموضوع
له للفظ انا هو من صدر منه الكلام وللفظ انت من القي اليه الكلام وللفظ هو من
سبق ذكره صريحا او ضمنا بجعل حصول تلك الصفات قيودا معتبرة في وضع اللفظ لها فتلك
المعاني امورا كلية في نفسها فانا من صدر منه الكلام او تعلق الخطاب به مثلا مفهوم
صادق على ما لا يتناهى واما الموصول فلانه موضوع للشيء المعين بصلته لا بضم
مفهوم المعين الى مفهوم الشيء ليكون مفاده هو المفهوم المركب من المفهومين بل المراد
به الشيء المتحقق تعينه بصلته وهذا المعنى مما لا يمكن حصوله بدون ذكر الصلة فهو وان
كان امرا كليا صادقا على كثيرين الا انه لا يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة التي
يتحقق بها التعيين المذكور ويتم بحصولها ذلك المفهوم المذكور ويفتقر اليه افتقارا
ذاتيا حيث ان التقييد بها ماخوذ في وضع تلك الالفاظ وان كان القيد خارجا فلذا
لم يحصل ارادة ذلك المفهوم بدون وجود الصلة ولاجل ذلك لحقها البناء فلا يمكن استعمال
تلك الالفاظ في معانيها الا مع ذكر صلاتها وان امكن تصور ذلك المعنى ووضع اللفظ
بازائه من دون ضم صلة خاصة وخصوصية الصلات ملاحظة على جهة الاجمال لكن يتوقف على
تقييده بالصلة ولو كان على وجه كلي حسب ما اشرنا اليه فما اورد من لزوم جواز استعمال
الذي في مطلق الشيء المعين بصلته مبني على الخلط بين الاعتبارين مضافا الى ان المفهوم
من الذي في جميع استعمالاته هو نفس الشيء وانما الاختلاف في الخصوصيات الماخوذة معه
فالقول بكون الوضع في الموصولات عاما والموضوع له خاصا كما ترى ولو مع الغض عما ذكرناه
فلا تغفل واما الحروف فلانها موضوعة للمعاني الرابطية المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة
مرآة لحال غيرها حسب ما فصل في محله وذلك المعنى الرابطي وان اخذ في الوضع على وجه
كلي الا انه لا يمكن ارادته من اللفظ الا بذكر ما يرتبط به فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى
الكلي الا في ضمن الخصوصيات الحاصلة من ضم ما جعل مرآة لملاحظته لتقوم المعنى الرابطي
به فالمقصود في ضمن الجزئي هنا ايضا من لوازم الاستعمال فيما وضعت له بالنظر الى الاعتبار
الماخوذ في وضعها لا لتعلق الوضع بتلك الخصوصيات بانفسها فعدم استعمالها في المعنى

العام على اطلاقه انما هو لعدم امكانه ارادته كذلك لا لعدم تعلق الوضع به كما ذكروه
فيكون المستعمل فيه وانما هو الطبيعة المقترنة بشرط شيء لا بانه في وضعها للطبيعة لا بشرط
اذا كان استعمالها فيها مستلزما لحصول الخصوصية واستعمالها في تلك المفاهيم على جهة ا
ستقلالها في الملاحظة ليس استعمالا لها فيما وضعت له لما عرفت من عدم تعلق الوضع بها
من تلك الجهة فلا وجه لالتزام القائل بعموم الموضوع له بجواز استعمالها كذلك وكذا الحال
في الاتحاد بالنسبة الى معانيها النسبية فانها في الحقيقة معان حرفية لا يمكن حصولها
الا بذكر متعلقاتها حسب ما ذكرناه في الحروف وانت بعد التامل فيما قررناه تعرف ضعف
ما ذكر في هذه الحجة وسائر حجج الاتية كما سنشير اليه انشاء الله وقد ظهر بما بيناه وهي ما ذكره
الشريف المحقق في شرح المفتاح عند بيان القول المذكور من ان الموضوع له عندهم هو الا موضوعة
الكلي بشرط استعماله في جزئياته المعينة وقال في حاشية له هناك ان لفظ انا مثلا موضوع
على الرأي الاخر لكل هو المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها ان لا يستعمل الا في جزئياته ثم حكم
بركاكة القول المذكور واستصوب القول الاخر اذ ليس في كلام الذاهبين الى القول المذكور
اشارة الى ذلك عدا شذوذ من المتاخرين كالتفتازاني في ظاهر كلامه كما اشرنا اليه وكانه
الجاه الى ذلك ما يتراءى من توقف تصحيح كلام القائل به على ذلك نظرا الى ما ذكر في هذه ا لحجة
وغيره كما يظهر من التفتازاني في التزامه به وقد عرفت مما قررناه في بيان القول المذكور انه
لا حاجة الى اعتبار الشرط المذكور اصلا ولا التزام التجوز في استعمالاتها المتداولة كما ادعاه
جماعة من الاجلاء ثم انه لا ريب في ان القول المذكور على ما قرره في كمال الوهن والركاكة وفي
اعتبار الشرط المذكور في اوضاع تلك الالفاظ من السماجة ما لا يخفى بل مرجع ذلك بمقتضى
ما ذكروه من كون الاستعمال في الجزئيات بخصوصها لا من حيث انطباق الكلي عليها الى كون
تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور متعينة في الحقيقة بازاء تلك الجزئيات فيكون مرجعه
على ابشع الوجوه الى القول الاخر نعم لو قيل بان استعمالها في الجزئيات لا من حيث الخصوصية
بل من حيث انطباق الكليات التي وضعت بازائها عليها فيجعل ثمرة الاشتراط المذكور عدم
جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الاخر نظرا الى كون الوضع توقيفيا فلا يجوز التعدي
فيه عما اعتبره الواضع امكن ان يوجه به القول المذكور الا ان فيه خروجا عن الطريقة المعهودة
في الاوضاع لا ان فيه تفكيكا بين الوضع ولازمه كما ادعي في الاحتجاج المذكور فانها انها
لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت الالفاظ المذكورة مجازات لا حقائق
لها نظرا الى عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا وهو مع ما فيه من البعد لا وجه للالتزام
به من دون قيام دليل ظاهر عليه اذ لا داعي لحمل الاستعمالات المعروفة على المجاز والقول بوضع
تلك الالفاظ المتداولة لمعنى لم تستعمل فيه اصلا كيف ومن المقرر كون الاصل في الاستعمال

الحقيقة بتبيين المخرج مضافاً الى انه لو كان الحال فيها على ما ذكر لما اشتاجروا في التمثيل في المجازات
التي لا حقائق لها الى التمسك بامثلة النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان
مع ما فيها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة هو المتعين في المقام ففي العدول
عن ذكرها الى التمثيل بتلك الامثلة الخفية دلالة ظاهرة على فساد القول المذكور والجواب عنه
ظاهر مما بيناه اذ لا داعي الى التزام التجوز في تلك الالفاظ بالنظر الى اطلاقها على تلك المعاني
الخاصة اذ ليس ذلك الا من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ومن البين انه انما يكون على وجه الحقيقة
اذا لم يؤخذ في المفهوم المراد من اللفظ ما يزيد على معناه الموضوع له كما هو الحال في المقام
اذ ليس المراد من لفظ هذا مثلا في سائر الموارد الا امراً واحداً وان انطبق ذلك على امور مختلفة
وقد عرفت ان اطلاقها على خصوص الافراد من اللوازم الظاهرة لاستعمالها في معناها الموضوع
له حيث انه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا في ضمن الفرد فليست تلك الخصوصيات مرادة من اللفظ
منضمة الى معناه الموضوع له في الاستعمال بل انما تكون ارادة تلك الخصوصيات باستعمال
تلك الالفاظ فيما وضعت له فما عزاه المدقق الشيرواني الى القائلين بعموم الموضوع له
لتلك الالفاظ من التزام التجوز في استعمالاتها مبني على توهم لزوم ذلك للقول المذكور لا على
نصهم عليه وقد عرفت انه توهم فاسد لا وجه لالتزامهم به كيف ولو قالوا بذلك لكانت المجازات
التي لا حقيقة لها امراً شايعاً عندهم لا وجه لاختلافهم فيها الا لتمسكهم لها بتلك الامثلة
النادرة حسبما ذكر ففي ذلك دلالة ظاهرة على كون تلك الاستعمالات الشايعة واقعة
عندهم على وجه الحقيقة مع ذهابهم الى كون الموضوع له هناك هو المفاهيم المطلقة دون
كل من تلك الامور الخاصة ثانيها ان المتبادر من تلك الالفاظ عند الاطلاق انما هو
المعاني الخاصة دون المفاهيم الكلية وهو دليل على كونها موضوعة لذلك دون ما ذكر
من المعاني المطلقة نظراً الى قيام امارة الحقيقة بالنسبة الى الاولى وامارة المجاز بالنسبة
الى الثانية والجواب عنه ظاهر مما قررنا لمنع استناد التبادر المذكور الى نفس اللفظ اذ مع
عدم انفكاك ارادة المعاني المذكورة من تلك الالفاظ عن ذلك والدلالة على ارادة تلك
الجزئيات بمجرد الدلالة عليها من غير توقف على امر آخر غيرها لا يبقى ظهور في استناد
التبادر المدعى الى نفس اللفظ لينهض دليلاً على الوضع ومما ذكرنا يظهر الحال فيما ذكر من عدم
تبادر المعاني المطلقة رابعها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت تلك المعاني
هي المفهومة عنها اولا عند الاطلاق وكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى
تلك المعاني بعد قيام القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو الشأن في المجاز وليس الحال
كذلك قطعاً اذ المفهوم من لفظة هذا مثلا هو الشخص المشار اليه من غير حضور لمفهوم المشار اليه
اصلا وجوابه معلوم بما قررنا بعد القول بعدم التجوز في شيء من تلك الاستعمالات وان ارادة تلك الخصوصيات

غير ممكنة الانفكاك عن ارادة الموضوع له حتى يتوقف فهمها على وجود القرينة فهي اما تكون
مفهومة بارادة الموضوع له ودعوى عدم حصول واسطة في فهم الخصوصية من اللفظ بالمرة
ممنوعة بل انما هو من جهة استحالة انفكاك ارادتها عن ارادة الموضوع له نعم لما كانت الملازمة
هناك واضحة جدا نرى في بادي الرأي النظر فهمها من اللفظ ابتداء وليس ذلك فظاهر
عند المتأمل وما ذكر من عدم حضور مفهوم المشار اليه بالبال ان اريد به عدم فهم ذلك
المفهوم ملحوظا بالاستقلال كما هو الحال في لفظ المشار اليه تم ولا قائل بوضع لفظ هذا
لذلك اصلا وان اريد به عدم فهم شيء اشير اليه وجعلت الاشارة مرآتا لملاحظته فهو
بين الفساد كيف وليس المفهوم من لفظ هذا في العرف الا ذلك هذا مضافا الى انه لو كان كما ذكره
لزم اتحاد معاني الحروف والاسماء له لكون كل من من والى وعلى موضوعا على هذا التقدير
لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من المعاني الاسمية المستقلة بالمفهومية
ولذا وضع بازائها لفظ الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من الاسماء وهو واضح الفساد
مردود باختلاف معاني الاسماء والحروف بحسب المفهوم حيث ان الاولى مستقلة بالمفهومية
ويصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها في المفهومية وعدم صحة الحكم
عليها وبها اصلا ويجري ذلك في الافعال بالنسبة الى معانيها النسبية فانها ايضا معان
حرفية ومع البناء على الوجه المذكور تكون معاني اسمية مستقلة بالمفهومية والجواب
عنه ان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ليس من جهة عموم الموضوع له في الاسماء
وعدمه في الحروف حتى يتميز المعاني الحرفية عن المعاني الاسمية والحرفية ليس من جهة عموم
الموضوع له في الاسماء وعدمه في الحروف حتى يتميز المعاني الحر على القول بوضع الحروف
لخصوصيات الجزئيات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة كيف ومن البين ان جزئيات
تلك المفاهيم ايضا امور مستقلة بالمفهومية على نحو مفهومها الكلي فكما ان مطلق الابتداء
مفهوم مستقل كذلك الابتداء الخاص وان افتقر معرفة خصوصيته الى ملاحظة متعلقه
فان ذلك لا يخرجه عن الاستقلال وصحة الحكم عليه وبه بل الفرق بين الامرين في كيفية الملاحظة
حيث ان الملحوظ في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه والملحوظ في المعاني الحرفية كونه
آلة ومرآتا لملاحظة غيره ومن البين ان ما جعل آلة لملاحظة الغير لا يكون ملحوظا بذاته
بل الملحوظ بالذات هناك هو ذلك فهذه الملاحظة لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير ولذا
قالوا انها غير مستقلة بالمفهومية وانه لا يمكن الحكم عليها وبها لتوقف ذلك على ملاحظة المفهوم بذاته
فحصول المعاني الحرفية في الذهن متقوم بغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج متقوم بموضوعاتها
بخلاف المعاني الاسمية فانها امور متحصلة متقومة بغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج متقوم
في الاذهان بانفسها وان كان نفس المفهوم في المقامين امرا واحدا وح فكما يمكن اعتبار جزئيات

الابتداء مثلا مرآة لملاحظة الغير فيقال بوضع لفظه من لكل منهما كذا يمكن اعتبار مطلق الا ابتداء
مرآة لحال الغير ويقال بوضع من بازائه فيكون مفهوم الابتداء ملحوظا بذاته من المعاني الا
سمية ملحوظا باعتبار كونه آلة ومرآة لحال الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم امرا
كليا في التصورين والحاصل انه لا اختلاف بين المعنى الاسمي والحرفي بحسب الذات وانما الاختلاف
بينهما بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون المعنى باحد الاعتبارين تاما اسميا وبالاعتبار الآخر
ناقصا حرفيا ويتفرع على ذلك امكان ارادة نفس المفهوم على اطلاقه في الاسماء من غير ضمه
الى الخصوصية بخلاف المعنى الحرفي اذ لا يمكن ارادته من اللفظ الا بضمه الى الغير مع رعاية كونه
غير مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن ارادته من اللفظ الا مع الخصوصية حسب ما عرفت
وذلك لا يقتضي وضعها لكل من تلك الخصوصيات فان تلك ان الابتداء المأخوذ مرآة
لحال الغير لا يكون الا جزئيا من جزئيات الابتداء متقوما في الملاحظة بخصوص متعلقه فلا
يعقل ان يوجد مطلق الابتداء مرآة لحال الغير حتى يكون مفادا لفظه من هو الابتداء وكون
ما اطلق عليه اللفظ دائما خصوص الجزئيات لا يستلزم ان تكون تلك الخصوصيات مأخوذة
في الوضع اذ لا مانع من تعلق الوضع بنفس المفهوم وتكون تلك الخصوصيات من لوازم الحيثية
المعتبرة في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في ضمن جزئي من تلك الجزئيات
حسبما اشرنا اليه فاعتبار الابتداء مرآة لحال الغير انما يكون في ضمن الخصوصية المنضمة اليه
والمعنى الملحوظ في الوضع هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآة لحال الغير
فذلك المفهوم من تلك الحيثية لا يمكن حصوله ولا ارادته الا في ضمن الجزئيات من غير ان تكون
تلك الجزئيات ملحوظة حين الوضع ولو على سبيل الاجمال حسبما ذكروه فليس المقصود من كون
مطلق الابتداء موضوعا له اللفظ من ان يكون ذلك المفهوم بملاحظة حال اطلاقه كما هو
الحال في حال قصوده موضوعا له لذلك اللفظ بل المقصود كون ذلك لا خصوص جزئياته
موضوعا لذلك وان اعتبر هناك حيثية في الوضع لا يمكن تحققها الا في ضمن الجزئيات فالموضوع له
في ضمن تلك الجزئيات هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآة لملاحظة
الغير وتلك الخصوصيات من لوازم تلك الحيثية المعتبرة في الوضع فذلك المعنى الملحوظ حال
الوضع ليس موضوعا له للفظه من سلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك الملاحظة مرآة لحال
الغير وانما هو احضار لحالها الاخرى وهي حال دونهما مرآة لحال الغير وعنوان لملاحظتها كل
كيف والمعنى الحرفي غير مستقل في الملاحظة وتعلق الوضع بالمعنى يستلزم استقلالها في الحال
فلا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفي من حيث انه معنى حرفي بل ذلك المفهوم من حيث انه معنى
اسمي يجعل عنوانا لكونه معنى حرفيا ويوضع اللفظ بازائه وهو في تلك الملاحظة نظير ملاحظة
المعدوم المطلق في الحكم عليه بانه لا يحكم عليه كما هو الحال ايضا في الحكم على المعنى الحرفي بانه لا يحكم

عليه كما هو الحال ايضا في الحكم على المعنى الجزئي بانه لا يحكم عليه ولا به فلا تغفل ويجري ما قلناه
بعينه في المعاني النسبية الملحوظة في وضع الافعال اذ هي ايضا معان مرئية والحال فيها على نحو
سواء سائرها انهم صرحوا بان الحروف والضمائر واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي
وقع النزاع فيها معاني حقيقية ومعان مجازية ويرجحون حملها على معانيها الحقيقية مع الدوران
بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم الا على القول بوضعها للمعاني الجزئية اذ لو قيل بوضعها
للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا لترجيح ارادة
المعاني الحقيقية على غيرها لوضوح اشتراك الجميع في المجازية بحسب الاستعمال وجوابه ظاهر
مما ذكرنا فلا حاجة الى اعادته هذا ويحتج للقول بوضعها للمفاهيم الكلية بوجوه احدها نص اهل
اللغة بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء
الى غير ذلك وتلك المفاهيم امور كلية ثانيها ان ظاهر كلامهم في تقسيم الالفاظ انحصار متعدد
المعنى في المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز ولو كان الوضع في تلك الالفاظ لخصوص
الجزئيات لكانت من متعدد المعنى قطعا مع عدم اندراجها في شيء من المذكورات فيكون قسما خامسا
وهو خلاف ما يقتضيه كلام القوم ثالثها وهو اضعفها انها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات
لزم انحصار ما لا يتناهى حال تعلق الوضع بها ضرورة توقف الوضع على تصور المعنى وهو واضح
البطلان والجواب عن الاول حمل كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم
من بيان معاني تلك الالفاظ هو معرفة المراد منها في الاستعمالات ومن البين ان المراد منها
في الاستعمال هو ذلك دون نفس المفهوم للاتفاق على عدم جواز الاستعمال فيه وعن الثاني
بان تقسيم الالفاظ الى الاقسام المعروفة لما كان من القدماء وهم لما لم يثبتوا هذا النوع من الوضع
لم يذكروه في الاقسام والمتأخرون مع اثباتهم لذلك والحال في التقسيم على ما جرى عليه القوم بل جروا
في ذلك على سوابقهم واشاروا الى ما اختلفوه في المسئلة في مقام اخر وعن الثالث بما هو ظاهر
من الفرق بين الحضور الاجمالي والتفصيلي والقدر اللازم في الوضع هو الاول والتفصيل بالنسبة
الى الجزئيات انما هو الثاني قلت وانت بعد التأمل في جميع ما ذكرناه تعرف تصحيح الوضع في المقام على
كل من الوجهين المذكورين وانه لا دليل هناك يفيد تعيين احد الصورتين وان كان الاظهر هو
ما حكي عن القدماء على الوجه الذي قررناه لما عرفت من تطبيق الاستعمالات عليه فلا حاجة الى التزام
التغاير بين المعنى المقصود حال الوضع والموضوع له فانه تكلف مستغنى عنه مخالف لما هو الغالب
في الاوضاع بل وكانه لا دافع عند التأمل بظاهر الاستعمالات ولولا ان عدة من الوجوه المذكورة
قد الجأت المتأخرين الى اختيار الوجه المذكور لما عدلوا عما يقتضيه ظاهر الوضع ويعاضده ظاهر كلام
الجمهور ويؤيده ايضا ظاهر ما حكي عن اهل اللغة وحمل كلامهم على الوجه المتقدم وان كان ممكنا الا انه
لا داعي اليه مع خروجه عن الظاهر وما ذكر من قيام الشاهد عليه مدفوع بما عرفت من تصحيح الاستعمالات

على كل من الوجهين المذكورين وعليك بالتامل فيما فصلناه فاني لم ار احدا حام حول ما اوردنا
فان وجدته حقيقا بالقبول فهو من الله ولا حول ولا قوة الا بالله السادسة ذهب جماعة
من علماء العربية الى اختصاص الوضع بالمفردات وان المركبات لا وضع فيها من حيث التر كيب
لحصول المقصود من الاستعمال في المعنى التركيبي بوضع المفردات فلا حاجة في استفادة ذلك
الى وضع اخر ويدفعه ان مجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد من المركبات فان الجمل مثلا
مثلا اذا اريد بها الاخبار عما تضمنته كانت حقيقة دون ما اذا اريد بها غير ذلك فتكون
موضوعة لافادته وهو امر وراء ما يعطيه اوضاع المفردات فانه حاصل فيها مع عدم ارادة
الاخبار ايضا فانه اذا اريد بها افادة المدح او بيان التحزن والتحسر او التذلل او التخضع و
الضعف والعجز ونحو ذلك كان مفاد المفردات في الجميع على حاله من غير تفاوت الا بالنسبة
للنسبة الى المعنى التركيبي فلولا القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية لما صح القول
بكونها حقيقة في الاخبار منصرفة اليه عند الاطلاق مجازا في غيره وفيه ان دلالة المفردات
بعد ضم بعضها الى البعض كافية في افادة الاخبار اذ هو مدلول تلك الالفاظ مع قطع النظر
عن جميع الامور الخارجية واما كون الملحوظ سائر الفوائد المترتبة على الكلام فلابد من قيام
شاهد عليه اذ لا تفي المفردات بالدلالة على ارادتها وبعد قيام القرينة على ملاحظتها ملحوظة
المفردات مجازا قطعا وكذا المركب وان لم يكن مجرد تلك العبارة كافيا في فهمها من دون ملاحظة
القرينة فانصراف اطلاق الجمل الخبرية الى خصوص الاخبار عند عمومها لا يستلزم كونها موضوعة
بازائه لما عرفت من ان السبب في انصرافها اليه هو ملاحظة وضعها الافرادي مع الخلو
من القرائن الدالة على خلافه وكذا استفادة ارادة سائر المقاصد بضم القرائن المفهمة
لارادتها لا يفيد كونها مجازا عند ارادتها لحاصل ان اسناد الفعل الى فاعله او حمل المحمول
على موضوعه دال على ثبوت تلك النسبة التامة وبعد ضم احدهما الى الاخر يحصل ذلك
فلو جرد الكلام عن سائر القرائن افاد كون المقصود هو الاخبار عن ذلك الشيء من دون
حاجة الى وضع اخر متعلق بالهيئة التركيبية ولو انضم اليه ما يفيد ارادة سائر المقاصد
ثبت الدلالة عليه بتلك الضميمة من دون لزوم مجاز اصلا هذا اذا كان المقصود اسناد
تلك المحمولات الى موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما اذا لم يكن اسنادها الى موضوعاتها
مقصودا في ذلك المقام بل كان المقصود بيان ما يلزم ذلك من التخضع ونحوه كما في قولك
انا عبدك ومملوكك فلا ريب اذن في الخروج عن مقتضى الوضع اذ ليس المقصود في المقام
بيان ما يعطيه معاني المفردات بحسب اوضاعها فيمكن التزام التجوز في المفردات كان يراد بعبد
او مملوكك مثلا لازمه او في المركب بان يراد من الحكم بثبوت النسبة المذكورة لازمها وعلى كل حال
فالتجوز حاصل هناك فظهر بما ذكرنا ان الجمل المذكورة تندرج في الحقيقة تارة وفي المجاز اخرى

فان قلت ان استعمال الجمل الخبرية في الدعاء او بمعنى الامر مجاز قطعا ولا وضع لها للانشاء فاصح ذلك قلت فان المجاز هناك في المفرد اعني الفعل المستعمل في المعنى المذكور منه المراد بارادة ذلك عن مقتضى وضعه فان قلت ان الاسناد الحاصل في الجمل الخبرية الغير المشتملة على الفعل مما يدل عليه صريح العبارة مع ان اوضاع المفردات مما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب قلت ليس ذلك من جهة وضع المركب وانما هو من جهة الطوارى الواردة على الكلمة فانها انما تكون بسبب الاوضاع النوعية المتعلقة بتلك المفردة في الحق فالظاهر ان الاعاريب الواردة على تلك الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب والرابطة بين الموضوع والمحمول وكذا سائر الارتباطات الحاصلة بين الكلمات انما يستفاد من الاعاريب الواردة عليها وربما ينضم الى ذلك ملاحظة التقدم والتاخير ونحوهما الماخوذة في تلك الكلمات فان اريد بوضع المركبات ما ذكرناه فلا كلام اذ ثبوت الاوضاع المذكورة مما لا يسع التامل فيه ولم يخالف احد في الحكم به وان اريد به غير ذلك فهو مما لا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء البيان على ثبوت المجاز في المركبات وقد جعلوه قسيما للمجاز في المفردات ولا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات لكون المجاز فرع الوضع وقد اعتذر بعضهم عن عدم تعرضهم للحقيقة في المركبات بكون الغرض للحقائق غير مقصود بالذات في فن البيان فذلك ايضا نص في ثبوت الوضع في المركبات قلت لا منافاة بين نفي الوضع عن الهيئات التركيبية وبين وضع المفردات والقول بثبوت الحقائق والمجازات التركيبية فان المعاني التركيبية مستندة الى الاوضاع قطعا الا انه لا حاجة فيها الى اعتبار وضع زائد على اوضاع المفردات وما يتعلق بها من الخصوصيات فانها اذا استعملت فيما وضعت له اوضاع المفردات مع مراعات الخصوصيات الحاصلة عند ضم بعضها الى البعض كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقة مركبة وان استعملت في غيرها بان كان الانتقال اليه من تلك الحقيقة المركبة كان مجازا مركبا وح فلا يبعد ان يقال بكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازا ايضا وان استعملت في معانيها الموضوع لها ابتداء اذ المقصود منها احضار معناها التركيبي والانتقال منها الى المعنى المجازي فلا يكون معانيها الحقيقية ح هي المقصودة بالافادة عرفا بل كونها اذن مستعملة في معانيها الحقيقية وان التجوز انما هو في المركب كما في شرح التلخيص للسيد على ما ينبغي الا ان يبنى على كون المناط في استعمال اللفظ في المعنى مراداً من اللفظ ابتداء وان اريد الانتقال منه الى غيره وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيحه بان المجاز في المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له بان يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء اذا كان ذلك مقصودا منها بالواسطة والمفروض انتفاء الامرين في المقام فتكون مستعملة في الموضوع له مندرجة في الحقيقة فالتجوز هنا انما يكون بالنسبة الى المعنى التركيبي

المحصل من اوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه استعمالا قد عرفت انه غير مقصود
المقام بل بالانتقال اليه من المعنى المذكور حسبما مر توضيحه فيكون التجوز في المعنى التركيبي
خاصة وان لم نقل بثبوت وضع خاص بالنسبة اليه بحيث لم يكن الانتقال اليه الا بملاحظة
المعنى التركيبي من غير ملاحظة لخصوص كل من مداليل المفردات كان التجوز في المركب
وان كان فيه خروج عن مقتضى اوضاع المفردات ايضا الا ان ذلك انما هو بالنسبة الى
المجموع دون كل واحد منها ليكون من المجاز في المفرد وفيه انه ليس المقصود الاصلي من كل
واحد من تلك الالفاظ افادة معناه الحقيقي قطعا فلا يكون مندرجا في الحقيقة فلابد
من اندراجها في المجاز لكون المقصود بكل منها افادة غير الموضوع له ولو كان ذلك بملاحظة
المعنى الذي يراد من جميع تلك الالفاظ وعدم قصد خصوص معنى مجازي من كل واحد من
تلك الالفاظ لا ينافي كونها مجازات مستعملة في غير ما وضع له وان كان في ضمن الكل نظرا
بما ذكرنا ان المجاز في المركب يستلزم المجاز في المفرد على النحو المذكور وان لم يستلزم استعمال
كل واحد من المفردات في معنى مجازي مخصوص كما هو الشان في سائر المجازات المفردة فمتى اذا
عرفت ذلك فقد تبين تلك الوجوه التي يمكن الاستناد اليها في اثبات الوضع للهيئات
التركيبية كما هو مختار جماعة من الاجلة والوجه في ضعفها فظهر لك قوة القول بنفي الوضع
في المركبات وربما يقال بثبوت الوضع فيها من جهة دلالة بعض التراكيب على بعض ا
الخصوصيات كدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت والفعلية على التجدد والحدوث
وفيه تأمل ثم على القول بثبوت الوضع في التراكيب ففي اندراجها في حد الحقيقة اشكال
والقول بشمول اللفظ لها كما ادعي غير بعيد الا ان يقال بكون الهيئة مرآتا لوضع الالفاظ
المركبة لا انها بنفسها موضوعة فيتعلق هناك وضع بالاجزاء ووضع بالكل وفيه ما لا يخفى
نعم على ما قررناه في المجاز المركب يندرج ذلك في حد المجاز وكانه الوجه في اخذهم اللفظ
في حده والكلمة في حد المجاز في المفرد ويجري نحوه في اندراج المركب في حد الحقيقة وا
عدم جريان الحقيقة والمجاز بالنسبة الى الاوضاع المتعلقة بالخصوصيات المعتورة على
الكلمات اذ ليس هناك استعمال لفظ في الموضوع له او في غيره كما لا يخفى السابعة
انه لا شك في كون اثبات المعاني الحقيقية توقيفية لا بد فيه من الرجوع الى الواضع ولو بنقل
النقلة او بملاحظة العلائم والامارات المقررة واختلفوا في المعاني المجازية فذهب جماعة الى
اعتبار نقل الآحاد في صحة استعمال كل لفظ بالنسبة الى كل من المعاني المجازية كما هو الحال في
المعاني الحقيقية والمحكي عن الاكثر الاكتفاء فيه بنقل نوع العلاقة المصححة للاستعمال فلا يعتبر
الا بحدوث الترخيص في نوع تلك العلاقة من غير حاجة بعد ذلك الى نقل الآحاد ومن بعض الـ
التفصيل بين الحروف وما يشبهها من الاسماء الناقصة كالظروف وصيغ الامر والنهي ونحوها وما عدا

الاسماء والافعال فاقصى الامر اعتبار نقل الآحاد في الاول دون الاخير والاظهر في المقام عدم الحاجة الى نقل آحاد المجاز ولا نقل خصوص انواع العلائق في صحة التجوز وغاية ما يلزم به في المقام هو الاحتياج الى ترخيص الواضع في صحة الاستعمال بحسب اللغة في غير ما وضع له من المعاني المجازية حسب ما مرت الاشارة اليه وح نقول ان من البين ان الترخيص هنا لم يرد بطريق النقل المتصل ولا المرسل عن صاحب اللغة وانما يرجع فيه الى استقراء الاستعمال والنظر في الطريقة الجارية في المحاورات وملاحظة موارد الاطلاقات كما هو الطريقة في استنباط الاوضاع النوعية اذ لا يزيد ذلك عليها والمحصل من التتبع في الطريقة الجارية المتداولة من بدو اللغة الى الآن في استعمال الالفاظ في المعاني المجازية والتعدي عن مقتضى الاوضاع الحقيقية هو ملاحظة الارتباط والعلاقة التي لا يستهجن معها استعمال اللفظ في المعنى المجازي والانتقال اليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة لشيء من خصوص المعاني المستعملة فيها من قديم الايام المنقولة عن العرب ولا لشيء من خصوص العلاقات المقررة في شيء من الاستعمالات المتداولة فظهر ان المدار في ترخيص الواضع هو ذلك من غير اعتبار لشيء من الوجوه المذكورة كيف وتلك الخصوصيات غير مضبوطة عند اهل العرف ولا معروفة عند العامة مع عدم تأمل احد من اهل العرف في صحة التجوز واستعمال الالفاظ في المعاني المستحدثة الجديدة مما لم يخطر ببال المتقدمين من اهل اللسان من الاستعارات وضروب الكنايات وسائر اقسام المجاز وبالجملة الملحوظ في الاستعمالات العرفية عند التجوز في اللفظ هي العلاقة التي لا يستهجن معها الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي بحيث يكون استعماله مرضيا عندهم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة لما يزيد عليه ولا التفات الى اندراجه في اي نوع من انواع المقررة وهو ظاهر لمن تأمل في الاستعمالات الجارية بحيث يكون استعماله فيه مرضيا عندهم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة لما يزيد عليه ولا يعتريه شبهة وما تصدوا له من حصر انواع العلائق في الوجوه المذكورة في كتبهم فانما هو مبني على الغالب ولذا وقع الاختلاف في تعدادها بحسب اختلافهم في كثرة التتبع في اصناف المجاز وقلته من غير بنائهم على وقوع اختلاف في ذلك فملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز اصلا وانما الملحوظ فيها هو ما ذكرنا وهو المناط في الترخيص وانطباقه على تلك الخصوصيات من قبيل الاتفاق من غير اعتبار في الترخيص لخصوص تلك الجهات ولذا وقع الاختلاف في ارجاع بعضها الى البعض واقتصر جماعة على عدة من العلائق بارجاع الباقي اليها والحق كما عرفت ارجاع الجميع الى امر واحد هو ما قررناه وكيف ولو كان المصحح للاستعمال هو خصوص العلائق المقررة كما هو قضية ما ذكروه لكان الملحوظ حين الاستعمال اندراج العلاقة الحاصلة في عدّ منها ليصح الاقدام على استعماله نظرا الى اناطة الترخيص به ومن المعلوم خلافه ويتم استعمالهم

المجاز كليا مع حصول واحد منها مع انه بين الفساد اذ لا يصح التجوز في كثير من الامثلة مع حصول
نوع العلاقة المعروفة ولو مع حصول الشرط الذي اعتبروه في بعضها كاستعمال الجزء في الكل انما
يدور الامر في كل من تلك العلائق مدار ما قلناه والقول بان الترخيص الحاصل في المجازات
مقتض لصحة الاستعمال وليس علة تامة في ذلك كما في اوضاع الحقائق وحصول المقتضي
اذا قارن وجود المانع اعني منعهم من الاستعمال في خصوص بعض المعاني لم يحصل عليه فلاما
من عدم اطراد العلائق وعدم جواز الاستعمال مع وجودها مدفوع بانه المصاحبة الى التكلف
المذكور مع ان الظاهر من ملاحظة موارده عدم حصول المقتضي لصحة الاستعمال هناك حيث
لا فارق بينها وبين المعاني التي ليست بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة ظاهرة كما هو ظاهر
بعد ملاحظة العرف لا ان المقتضي لصحة الاستعمال موجود هناك وانما يمنع عنها وجود المانع
وقد يحتج للقول باعتبار نقل الآحاد تارة بان ما لم ينقل عن اهل اللسان خارج عن اللغة
لانحصارها في الحقيقة والمجاز وعلى المقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني اذ المجاز
اللغوي ما كان المجوز فيه صاحب اللغة فيخرج عن العربية فلا يصح استعماله فيه في تلك
اللغة ويقتضي وجوده في القرآن بعدم صحيح كونه عربيا وقد وصفه تعالى بكونه عربيا الظاهر في كونه
عربيا وتارة بانه لو لم يحتج الى نقل الآحاد لما ذكروا المعاني المجازية في كتب اللغة واقتصروا
على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا زالوا يذكرون المجازات حسب ما يذكرون الحقائق وانت
خبير بوهن الوجهين اما الاول فبان استعمال المجاز لما كان عن ترخيص الواضع صح
اندراجه في العربي لما عرفت من كون ذلك من خواص الوضع وان لم يكن في اندراجه في
العربية وعده من ابناء اهل اللسان الا تري ان الحقائق العرفية العامة والخاصة
خارجة عن اللسان العربي مع ان الاستعمال هناك من جهة الوضع الخاص المغاير لوضع
بل وكذا الحال في المرتجلات مع عدم ملاحظة مناسبتها للمعاني اللغوية ليحصل لها بذلك
نسبة لواضع اللغة واما الثاني فبان ذكر المعاني المجازية ليس لاستقصاء المجازات حتى
لا يصح استعمال مجاز غيرها كما هو شأنهم في بيان المعاني الحقيقية بل انما يذكرون المعاني الدائرة
بين الحقيقة والمجاز لاحتمال كونها من الحقيقة او يشيرون الى بعض المجازات المتداولة عند
اللغة اذ المجازات المتضمنة ما يكون العلاقة فيها غير واضحة ليكون باعثا على سهولة الخطب
في معرفة المعاني المستعملة فيها في الاطلاقات الواقعة في الآيات القرآنية والروايات
المأثورة والاشعار والخطب والرسائل ونحوها فان في ذكرها وتوضيحها لتعيرها كما لا يخفى حجة
القائل باعتبار النقل في انواع العلاقة ووقوع الترخيص بالنسبة الى كل نوع منها من غير حاجة
الى نقل آحاد المجاز اما على عدم التوقف الى نقل الآحاد فما يقرب مما ذكرناه في حجة ما
اخترناه واما على اعتبار نقل النوع فبعدم جواز التعدي عن مقتضى الوضع ولزوم الاقتصار

في الاستعمال على حسب ما عيّنه الواضع وانما يجوز التعدي عنه بعد ترخيصه واجازته لكونه ايضاً نحواً من الوضع فلا بد ايضاً من الاقتصار على القدر الذي قامت عليه الشواهد من النقل وثبت الترخيص فيه لابتناء الامر في باب الالفاظ على التوقيف والقدر الثابت من الترخيص هو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه على انه قد يقال ان ذلك انما يتم اذا كان التصرف في المجاز باطلاق اللفظ من اول الامر على غير ما وضع له بازائه فان ذلك خروج عن مقتضى الوضع يتوقف على ترخيص الواضع على حسب ما ذكروا اما اذا كان التصرف فيه بواسطة ارادة معناه الحقيقي والانتقال منه الى المعنى المجازي كما هو الحق فيه فلا حاجة فيه الى الترخيص اذ ليس ذلك تصرفاً في اللفظ ويشكل بان ذلك ايضاً نحو من التصرف في اللفظ حيث ان المقصود منه حقيقة غير معناه الحقيقي وان جعل ارادة معناه الحقيقي واسطة في الانتقال اليه وقد يناقش فيه بانه انما يتم اذا قلنا بكون دلالة اللفظ على كون مدلوله هو المقصود بالافادة من جهة الوضع وهو غير ظاهر واما ان قلنا بدلالة ظاهر الحال عليه فلا حاجة في التعدي عنه الى التوقيف بعد ارادة الموضوع له من اللفظ وفيه ان معاني الالفاظ وكيفية استعمالها فيها امور توقيفية لا بد من الجري فيها على النحو المألوف والطريقة المتلقاة عن اهل اللغة والا كان غلطاً بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان ارادة المعاني المجازية من الالفاظ انما تكون باستعمالها فيها وان كان بتوسط ارادة معانيها الحقيقية فيتوقف جواز استعمالها كذلك على التوقيف بحكم العقل اما على عدم الافتقار الى نقل الآحاد فبما عرفت من عدم توقف استعمال المجازات وشايع الاستعمالات على ورود الخصوصيات من اهل اللسان وثبوت الترخيص في الاشخاص وجريان السيرة واستمرار الطريقة عليه حسبما اشرنا اليه واما على الافتقار الى نقل الآحاد في الحروف والظروف ونحوها من الافعال والاسماء الناقصة فبناء علماء العربية في تعيين مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية والمجازية من غير فرق بينهما في ذلك في ايراد الشواهد والادلة لاثبات كل من معانيها ولو كانت مجازية ووقوع النزاع في بعض منها على نحو المعاني الحقيقية واسناد كل من الطرفين الى الشواهد والمرجحات فلولا الحاجة الى النقل وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يتجه ما ذكروه ولم يترتب فائدة على ما بنوه بل لم يحصر معانيها المجازية فيما اشتهروه لاتساع الدائرة فيها وعدم توقف صحة الاستعمال على نقلهم لها وفيه ان ذلك لا يفيد توقف المجازي على النقل فقد يكون ذلك لمزيد اعتنائهم بشأنها لكثرة دورانها في الاستعمالات وشيوع استعمالها في المحاورات وقد كان معظم ما يصح استعماله فيه من معانيها المجازية جارياً في استعمالاتهم وانحاء اطلاقاتهم فارادوا بيان معانيها المجازية ليسهل فهم استعمالاته الواردة في كلامهم وحصرهم لمعانيها فيما ذكروه لو سلم فانما هو لعدم حصول ما ذكرناه من الفاظ

في صحة التجوز الا بالنسبة اليها في الغالب لا لتوقف الامر فيها على النقل وقد يورد على ذلك
بان استنادهم فيما ذكروه من المجاز الى الشواهد النقلية نظير المعاني الحقيقية ومنهم
مما يستندون اليه في ثبوت الاطلاق على بعض المعاني المعروضة ما يدل على توقف الاستعمال
فيها على النقل دون القاعدة ويمكن الجواب عنه بان ما كان من هذا القبيل قد يدعى كونه
من المعاني الحقيقية او لا يتجه المناقشة في صحة التجوز مع حصول العلاقة بين المعنيين بعد
ملاحظة ما هو ظاهر من طريقتهم في المجاز فلا يبعد ان يكون ما ناقشوا في ثبوته من هذه المعاني
الحقيقية وان كان من المعاني القديمة المهجورة او يقال انه لما كانت العلاقة هناك خفية
ارادوا بالرجوع الى الشواهد معرفة كون تلك العلاقة معتبرة عندهم مصححة للاستعمال في نظرهم
حيث وقع الاستعمال من جهتها في كلامهم وربما يقال بان التجوز في الحروف وما ضاهاها
ليس على حد غيرها من سائر الاسماء والافعال بل يجب الخروج عن مقتضى اوضاعها باستعمالها
في غير ما وضعت له مما اجاز الواضع استعمالها فيه بملاحظة القرائن وان لم يكن مناسبا
لمعانيها الحقيقية كاستعمال الى بمعنى مع والباء بمعنى من واو بمعنى بل ونحو ذلك بل كثير من المعاني
المذكورة لها من هذا القبيل فاذا التزم بمجازيتها اتجه البناء على ما ذكرنا وهو وان كان خلاف
ما هو المعروف في المجاز الا انه غير بعيد عن الاعتبار ولا مانع منه بعد اذن الواضع وترخيصه
فيه فيكون اعتبار العلاقة والمناسبة حاصلة في القسم الشائع من المجاز ويكون اطلاق كلام
القوم في اعتبار العلاقة محمولة على ذلك ويكون الوضع الترخيصي الحاصل هناك نوعيا كليا
بخلاف التجوز على الوجه المذكور لعدم اناطة الترخيص فيه بالعلاقة فيكون الوضع الترخيصي
فيه شخصيا متعلقا بلفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو الاوضاع الحقيقية الشخصية فلا بد
من ثبوت التوقيف فيه كذلك فان الحاجة الى نقل الاحاد او النوع يتبع الوضع الحاصل
من اهل اللغة فان كان الوضع هناك نوعيا كليا لزم حصول التوقيف فيه بالنسبة الى النوع
من غير حاجة الى نقل الاحاد كما في الوجه الاول وان كان شخصيا خاصا فلا بد من ثبوته كذلك
كما في الثاني ومن ذلك يظهر وجه اخر في عدم صحة التجوز على الوجه الاول من نقل خصوص احاد
المجاز ولا انواع العلائق اذ لا يكون الوضع الترخيصي الحاصل هناك امرا واحدا كليا الا ان
هناك اوضاعا ترخيصية شخصية متعلقة باحاد المجازات او نوعية متعلقة بانواع العلائق
متعددة على حسبها ليتفرع صحة التجوز بالنسبة الى كل منها على نقله وثبوته عن الواضع وكيف كان
فالتحقيق في المقام دوران الامر هناك بين احد الوجهين المذكورين من التزام كونها من
المعاني الحقيقية او التزام صحة التجوز مع الخلو عن العلاقة المعتبرة من جهة الترخيص
الخاص المتعلق به الى مثل معظم المعاني المذكورة لها من العلاقة المسوغة وتنفي بعض
التعسفات والتكلف في ابداء المناسبة بينها وبين المعاني الحقيقية لو امكن فما لا داعي اليه دون

ثبوتها اذن على التوقيف ونقل الآحاد على كل من الوجهين المذكورين واضح واما عن غيرها من
المعاني المناسبة لمعانيها الحقيقية فقد يكون تجوزهم له من جهة اهمال ثبوت الوضع فيه
او من جهة بنائهم على استيفاء معانيها المستعملة او لتوضيح المراد منها في الاستعمالات الواردة
حسب ما اشرنا اليه ثم الثامنة ان الاصل في الاستعمال حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيما اذا
دار الامر بين الحمل عليه وعلى المعنى المجازي فيحكم بكون المعنى الحقيقي هو المقصود بالافادة
المطلوب افهامه من العبارة الا ان تقوم هناك قرينة صارفة عن ذلك قاضية بحمل اللفظ
على غيره اما باستعمال اللفظ فيه ابتداء او باستعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المعنى
المجازي كما في الكناية ونحوها حسب ما مر ويدل عليه بعد قيام السيرة القاطعة المستمرة
من بدو وضع اللغة الى الآن عليه النظر الى الغاية الباعثة على التصدي للوضع اذ
الغرض من الاوضاع تسهيل الامر في التفهيم والتفهم حيث ان الانسان مدني الطبع يحتاج في امر
معاشه ومعاده الى ابناء نوعه ولا يتم له حوائجه من دون الاستعانة بغيره ولا يحصل ذلك
الا بابداء ما في ضميره وفهم ما في ضمير غيره مما يحتاج اليه ولا يتسهل له ذلك الا بواسطة الموضوعات
اللفظية حيث ان سائر الطرق من الاشارة ونحوها لا يفي بجميع المقاصد ولا يمكن الافهام بها
في كثير من الاوقات ويتعسر افهام غير ما هو المقصود بها في الغالب مضافا الى ما يقع فيها من الخفاء
والالتباس فلذا قضت الحكمة بتقرير اللغات وبناء الامر في التفهيم والتفهم على الالفاظ ومن
البين ان الفائدة المذكورة انما تترتب على ذلك بجعل الالفاظ كاشفة في بيان المقاصد من غير
ما حاجة الى ضم شيء من القرائن اذ لو توقف الفهم على ضمها لزم العود الى المحذور المذكور مضافا
الى كونه تطويلا من غير طائل لامكان حصول المقصود من دونه نعم قد يطلب الاجمال وعدم
التصريح بخصوص المقصود في بعض المقامات ولذلك وغيره من الفوائد وقع الاشتراك في بعض
الالفاظ الا انه ليس في المشترك قصور في الدلالة على المعنى وانما طراه قصور في الدلالة على
خصوص المراد من جهة تعدد الاوضاع ولذا جعلوه مخالفا للاصل نظرا الى منافاته للحكمة المذكورة
في الجملة وبالجملة اصالة حمل اللفظ على المعنى الحقيقي والحكم بكونه مرادا للمتكلم عند الدوران بينه
وبين المعنى المجازي مما لا كلام فيه في الجملة وعليه مبنى المخاطبة وهو المدار في فهم الكلام من لدن
زمان آدم الى الآن في كافة اللغات وجميع الاصطلاحات نعم قد يتأمل في ان القاعدة المذكورة
هل هي من القواعد الوضعية المقررة من الواضع بتعيينه ووضعه سوى وضعه المتعلق بالالفاظ
فيكون مستفادا من ملاحظة السيرة والطريقة المستمرة حسب غيره من الاوضاع العامة والقواعد
الكلية المتلقاة منه او انه لا حاجة فيها الى وضع سوى وضع الالفاظ لمعانيها اذ بعد دلالة الالفاظ
على المعاني يكون التصدي لاستعمالها في مقام البيان مع شعور المتكلم وعدم غفلته وذهوله
شاهدا على ارادة معناه وعدم عدوله فيكون كدلالة الاشارات على مقصود المشير فيكون الاصل المذكور

متفرعا عن الوضع من غير ان يكون متعلقا لوضع الواضع وان كان الغاية الملحوظة في الاوضاع هو
فهم المراد اذ لا يلزم من ذلك ان يكون توقيفا عليه بلا واسطة وقد يقال بكون الالفاظ موضوعة
للدلالة على معانيها من حيث كونها مرادة للمتكلم مقصودة منها فالوضع هو تعيين اللفظ او
تعيينه ليدل على كون المعنى مرادة للمتكلم لا لمجرد الدلالة على المعنى واحضاره بالبال كما هو
وكان ذلك مراد القائل بكون الدلالة تابعة للارادة لانتفاء الدلالة المذكورة في المجاز بعد
قيام القرينة الصارفة لانتفائها اى من ظاهره لوضوح فساده وعلى هذا الوجه ايضا تكون
دلالة الالفاظ على كون معانيها مقصودة للمتكلم وضعية فيكون الاصل المذكور مستندا الى الوضع
ايضا الا ان الوجه المذكور بعيد عن ظاهر الاوضاع فان الظاهر كون الحاصل من نفس الوضع
مجرد الاحضار ودلالة اللفظ على كون ذلك مراد المتكلم حاصلة بعد ذلك بامر اخر فيتعين
ح احد الوجهين الاخرين وكيف كان فنقول ان اجراء الاصل المذكور اما ان يكون من المخاطب
او غيره وعلى التقديرين فاما ان يعلم انتفاء القرائن المتصلة او المنفصلة او لا مع الحكم بالخلو
عن القرينة المانعة لا تامل في اجراء الاصل من المخاطب وكذا من غيره توقف على الاستقصاء
ولو مع امكانه حسبما بيناه ودون الشواهد من حقيقة الحال في بعض الموارد من جهة الاحتياط
والاخذ بالجزم لا لعدم جواز الاخذ بالظن واما بالنسبة الى غير المخاطب سيما مع عدم الحضور
في مجلس الخطاب فقد يتامل في جريان الاصل المذكور خصوصا مع طول المدة وتعارض الادلة
وظهور القرائن المنفصلة الباعثة على الخروج عن الظاهر بالنسبة الى كثير من الخطابات الواردة
ان الاخذ بالاصل المذكور في غير ذلك غير ظاهر من الدليل المتقدم لعدم ابتناء المخاطبات
العرفية على مثل ذلك ليمكن الاستناد فيه الى الوجه المذكور نعم الدليل على الاخذ بالمظنون
المتعلقة بالاحكام الشرعية منحصر عندنا فمادل على حجية مطلق الظن بعد انسداد باب
العلم فيتفرع ذلك على الاصل المذكور دون ما ذكر من قيام السيرة القاطعة والاجماع
على حجية الظواهر فان القدر الثابت من ذلك هو القسم الاول خاصة كذا يستفاد مما ذكره
بعض افاضل العصر قلت من الواضح المستبين ان علماء الاعصار في جميع الاعصار مع الا
ختلاف البين في ارائهم وطرائقهم والتفاوت الواضح في كيفية استنباطهم ومسالكهم اتفقوا
على الرجوع الى الظواهر الماثورة والاستناد الى ما يستفاد منها والاخذ بما يدل عليها وان ا
في تعيين الجهة فيها بحسب الاسناد وما يصلح من تلك الجهة للاعتماد نعم ربما وقع اختلاف
لبعض متاخري الاخباريين في الظواهر القرانية لامر اخر مع فساده في محله وقد اعترف بذلك
الفاضل المذكور بالنسبة الى الكتاب نظرا الى ان الظاهر ان الله تعالى يريد من جميع الامة فهمه
والتدبر فيه والعمل به وقال ان ذلك طريقة اهل العرف في تاليف الكتب وارسال المكاتيب
والرسائل الى البلاد النائية ومن البين ان هذا الوجه بعينه جار في سائر الروايات والا

الواردة بعد فرض حجيتها ووجوب العمل بمضمونها اذ هو الطريق في استنباط المطالب من الالفاظ
وبالجملة ان جواز العمل بالظواهر اللفظية مما قام عليه اجماع الفرقة من قدمائها ومتاخريها
ومجتهديها واخباريها بل لظ اجماع الامة عليه على مذاهبها المتشعبة وارائها المتفرقة وقد
حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة حتى انه قد صار عندهم من المشهورات المسلمات حجية الظن في الموضوعات ا
يتعلق بها الموضوعات اللفظية او سائر الموضوعات بعد تعذر القطع او الاخذ بالطرق الخاصة
المقررة في الشريعة فما ادعاه الفاضل المذكور من الفرق بين الصورتين ومنع مورد الاجماع
على الاول من الوجهين المذكورين بين الفساد نعم غاية الامر المناقشة في اجراء الوجه المتقدم
في الاخير او تدينا مثل في جريان طريقة اهل اللسان عليه اذ القدر الثابت من طريقتهم جريان
ذلك بالنسبة الى المخاطبين دون غيرهما اذ المدار في التفهيم والتفهم على فهمهما واما ما ذكرنا
من الاجماع فهو جار في المقام قطعا فليس حجية الظن المذكور محلا كلام اصلا بل هو من الظنون
الخاصة التي دل على حجيتها اجماع الامة على انه لا يبعد القول بجريان طريقة الناس في العادة
على ذلك ايضا كما يظهر من ملاحظة تفاسيرهم للاشعار والعبارات المنقولة عن السلف وكذا
الحال في المكاتيب المرسومة والوصايا المكتوبة في الدفاتر ونحوها وان كان المخاطب بها خصوص
بعض الاشخاص فانهم لا زالوا يفسرونها على مقتضى قانون اللغة وقواعد العربية ويحكمون
بارادة ما يظهر منها بمقتضى الاصول المقررة وبالجملة لا نجدهم فرقا بين المخاطبين وغيرها
في حمل العبارة على ظواهرها واجراء احكامها عليها بل نجدهم مطبقين على الحكم بها من غير فرق بينهم
وقد اشار غير واحد منهم اليه ونبه على جريان الطريقة عليه بقي الكلام في ان الاصل المذكور
هل يناط بوضع اللفظ فلا يخرج عن مقتضاه الا بعد قيام الدليل على الخروج عنه او انه انما يدور
مدار الظن فلا يصح البناء عليه بعد انتفاء المظنة بالمراد ولو من غير جهة شرعية صالحة للاعتماد
كما اذا عارض القياس او الاستحسان اطلاق الخبر الصحيح ونفى الظن الحاصل من ذلك بانتفاء
الظن بارادة الظاهر من العبارة فحصل الشك بعد تصادمهما او غلب الظن الحاصل من الجهة
الاخرى وكذا الحال ما لو دل خبر ضعيف على تخصيص العام وحصل الشك في صدق الخبر وكذبه
فان الشك في ذلك قاض بالشك في البناء على العام بل وكذا لو شك في ورود مخصص للعام
لم يحصل البناء اذا كان هناك من الشواهد ما يقضي بالشك المذكور لتساوي احتمالي وجوده
وعدمه وبالجملة انه لا يبنى على حمل اللفظ على ما يقتضيه الوضع الا مع حصول الظن بارادة الموضوع
له وانتفاء ما يقضي بالشك في ارادته نظرا الى ان الحجة في المقام هو الظن الحاصل من ذلك
فاذا فرض انتفاء المظنة لم ينهض حجة فالامور المذكورة وان لم تكن حجة الا انها مانعة من الاستناد
الى الحجة مسقطة لها عن الحجية وقد نبه على ذلك بعض افاضل المتاخرين حيث قال ان اصالة
الحقيقة لم يثبت دليل على اعتبارها ولو مع انتفاء المظنة لان القدر الثابت هو حجية ما هو

ظاهر مظنون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما اذ لابد منه فلم يثبت فظاهر كلامه المنع من
الحجية مع انتفاء المظنة والظاهر من جماعة من الاصحاب البناء على الاصل المذكور مطلقا الى ان يقوم دليل
على خلافه كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في هذه المسائل وفي كلام بعض الافاضل ان التحقيق
القول بلزوم العمل بظواهر الالفاظ اذا حصل منها الظن بالواقع بارادة المتكلم منها ظواهرها
واما مع الشك في ذلك فلا يجوز التعويل عليها الا ان يقوم دليل على لزوم العمل بها من باب
التعبد والقدر الثابت هو ما اذا عارضها ما يوجب الشك او الظن بخلافها ما لم يرد بعد
من الشرع على حجيته والحاصل ان الاصل المنع من العمل بها بدون الظن الا ان يقوم دليل
على لزوم العمل بها من باب التعبد فيقتصر على مورد الدليل قلت والذي يقتضيه التحقيق في
المقام ان يقال بالفرق بين ما يكون باعثا على الخروج عن الظاهر بعد حصول الدلالة بحسب
العرف وانصراف اللفظ اليه في متفاهم الناس وما يكون مانعا من دلالة العبارة بملاحظة
العرف وباعثا على عدم انصراف اللفظ اليه بحسب المتعارف في المخاطبة وان لم يكن ظاهرا
في خلافه صارفا اليه عن ظاهره وقد ينزل عليه ما حكيناه من بعض افاضل المتأخرين من المنع
عن الاخذ بالاصل المذكور الا مع الظن بمقتضاه وما حكيناه عن الجماعة من البناء على الاخذ
به الا مع قيام الدليل على خلافه ولو فرض اطلاقهم له في غير المحل المذكور فهو من الاشتباه
في مورده كما يتفق كثيرا في سائر الموارد من نظائره وفي كلمات الاصحاب شواهد على التنزيل
المذكور فيرتفع الخلاف في المعنى وكيف كان ففي الصورة الاولى يصح الاستناد الى ظاهر
العبارة حتى يثبت المخرج ووجود الشك وحصول الظن ابتداء غير المعتبر لا يكفي فيه فلو شك في
مخصص للعام او ظن حصوله من غير طريق شرعي وجب البناء على العام ويدل عليه عمل العلماء
خلفا عن سلف بالعمومات وسائر الظواهر على النحو المذكور حتى يثبت المخرج بطريق شرعي
كيف ومن المسلمات بينهم حجية استصحاب العموم حتى يثبت التخصيص واستصحاب الظاهر
حتى يثبت التأويل ولم يخالف فيه احد من القائلين بحجية الاستصحاب في الاحكام والمنكرين
له وقد حكوا الاجماع عليه من الكل كما سيجيء الاشارة في محله انشاء الله والحاصل انه بعد قيام الحجة
على دلالتها على شيء لابد من الاخذ بمقتضاها والوقوف عليها حتى يقوم حجة اخرى قاضية بالخروج
عن ظاهرها وترك ما يستفاد منها والظاهر ان ذلك طريقة جارية بالنسبة الى التكاليف الصادرة
في العادات من المولى لعبده والوالد لولده والحاكم لرعيته ونحوهم بل وكذا الجاري في غير التكاليف
من سائر المخاطبات الواقعة بينهم واما الثانية فلا يصح فيها الاستناد الى ظاهر الوضع اذ الحجة
في المخاطبات العرفية انما هو ظاهر العبارة على حسب المفهوم في العرف والعادة فاذا قام هناك
ما يرجح الحمل على المجاز لا بان يرجحه على الحقيقة بل بان يجعل ذلك مساويا للظهور الحاصل في جانب
الحقيقة لم يحصل الفهم بحسب العرف لتعادل الاحتمالين وان كان الظهور الحاصل في احدهما او منهما

الوجهين

وفي الآخر عارضها فيلزم التوقف عن الحكم باحدهما حتى ينهض شاهد آخر يرجح الحمل على احد
اذ ليس انفهام المعنى من اللفظ مبنيا على التعبد وانما هو من جهة حصول الظهور والدلالة العرفية
على المراد والمفروض انتفاؤها في المقام ومن هنا ذهب جماعة الى التوقف في المجاز المشهور فلا يحمل
اللفظ عندهم على خصوص الحقيقة او المجاز الا بعد قيام القرينة على ارادة احد المعنيين منهم المحقق
ره في ظاهر كلامه في الكتاب كما سيجيء ان شاء الله وقد خالف فيه جماعة فرجحوا الحمل على الحقيقة و
آخرون فلم يروا مع الاطلاق على المجاز والاظهر بمقتضى ما بيناه التفصيل والقول بكل من الاقوال
المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان لم تكن بالغة الى حد يعادل الظهور الحاصل
من ملاحظتها ظهور الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة والا فان كان معادلا للحقيقة والوجهان
لزم التوقف فلا يحمل اللفظ على احد المعنيين الا لقرينة تدل عليه وان كانت ملاحظة الاشتهار و
موجبة للحمل على المجاز بان كان الظهور الحاصل منها غالبا على الظهور الحاصل من الوضع كان المتعين حمله على
المجاز ويجري ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة الى سائر القرائن القائمة في المقام مما تنضم الى ظاهر الكلام فانها
فانها قد تقرب المعنى المجازي الى الفهم من غير ان يبلغ به في الظهور الى درجة الحقيقة فيتعين معها الحمل
على الحقيقة ايضا وان ضعف بها الظهور الحاصل قبلها او تجعلها مساويا لارادة الحقيقة او غالبا عليها
فيتوقف في الاول ولا يحمل اللفظ على الحقيقة مع عدم كون القرينة صارفة عنها الى غيرها وان ترتفع
الحمل عليها وجعلت ارادة المجاز مكافئة لارادتها فدار الامر بين ارادته وارادتها ويتعين حمله على المجاز
في الاخير بناء المخاطبات على الظنون الحاصلة من العبارات سواء كانت حاصلة بملاحظة الاوضاع او
انضمام القرائن على اختلاف مراتبها في الوضوح والخفاء اذ لا يعتبر في القرينة ان تكون مفيدة للقطع بالـ
لمراد فظهر بما قررناه انه لا وجه لاعتبار حصول الظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الواقع ولا الالتزام
بالخروج عن مقتضى قاعدة عدم حجية الالفاظ مع عدم ظهورها في المقصود ولا لبنائها عليه ولا الظن بـ
بوجود ما يعارضها نظرا الى وجود الدليل على لزوم الاخذ بها في بعض المقامات مع انتفاء الظن
ايضا حسب ما قدمناه حكاية عن الفاضل المذكور بل قد عرفت ان الاصل المذكور معول عليه في
في الصورة الاولى مط ولا معول عليه في الثانية مط من غير حاجة الى التزام الخروج عن الاصلين
في شيء من المقامين هذا كله مع العلم بوجود الشواهد المفروضة المقارنة لتأدية العبارة او
العلم بانتفائها او الظن باحد الجانبين اما لو لم يعلم بمقارنة القرائن ولا بعدمها واحتمل وجودها
بحسب الواقع ولم يحصل ظن باحد الجانبين فهل يحكم باصالة الحمل على ظاهر اللفظ من دون ظن
المراد وبما هو مدلول العبارة بحسب الواقع او لا بد من التوقف لعدم العلم او الظن بانفهام المعنى
المفروض من العبارة حال التأدية بها ولا البناء عليه بحسب العادة حتى يستصحب البناء عليه كما في
الفرض المتقدم وجهان اوجههما الاول اخذا بظاهر اللفظ مع عدم ثبوت ما يوجب العدول
عنه او الشك فيه والظاهر ان الطريقة المتداولة في الاحكام العادية والبناء في فهم المخاطبات

الجارية بين الناس كالخطاب الواصل من الموالي الى العبيد والحكام الى الرعية على ذلك وهو الطريقة
الجارية في العمل بالروايات الواردة من غير ان يجعل احتمال معارضتها لما يوجب العرف عن ظهورها
باعثا على التوقف عن العمل بها فمقتضى المحصل من الاصل هو الاخذ بظاهر اللفظ ملحوظا مع القرائن
والامارات المنضمة اليه عند من توجه الخطاب عليه من غير التفات الى احتمال فقود ما يوجب خروجه
عنه من القرائن المتأخرة او المقارنة الصارفة عن الظاهر الناسخة لحرمة كل من المعتمد وانما
طرق عديدة احدها تنصيص الواضع بالوضع او بلوازمه او بنفيه او نفي لوازمه ثانيها النقل
التواتر وما بمنزلته من التسامع والتظافر او الآحاد وحجية الاول ظاهرة الا انه قد ينشأ
في وجوده ويدفعه ملاحظة الوجدان ويدل على حجية الثاني عموم البلوى باستعلام اللغات
وعدم حصول القطع بها مع انسداد طريق القطع في كثير منها فلا مناص عن الاخذ بالظن
فيها وجريان الطريقة من الاوائل والاواخر على الاعتماد على نقل النقلة والرجوع الى الكتب
المعدة لذلك من غير نكير فكان اجماعا من الكل والقول بعدم افادة كلامهم للظن لاحتمال ابتنائه
على بعض الاصول الفاسدة كالقياس في اللغة او لعدم التحرج من الكذب لبعض الاغراض
الباطلة مع انتفاء العدالة عنهم مع انتفاء العدالة منهم في الغالب وكالقياس في اللغة او لعدم
التحرج من الكذب وفساد مذهبهم اكثرهم فاسد بشهادة الوجدان والدواعي على التحرج عن الكذب
قائمة غالبا سيما في الكتب المتداولة لولا الدواعي الاخر نعم لو فرض عدم افادته للظن لقيام
بعض الشواهد على خلافه فلا تعويل عليه وربما نوقش في حجية الظن في اللغة لاصالة عدم حجيتها
وعدم وضوح شمول ادلة خبر الواحد لمثله وضعفه ظاهر مما عرفت مضافا الى ان حجية اخبار
الآحاد في الاحكام مع ما فيها من وجوه الاختلال وشدة الاهتمام في معرفتها يشير الى حجيتها
في الاوضاع بطريق اولى ثالثها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمالات كما في استنباط الاوضاع
النوعية والقواعد الكلية الوضعية كاوضاع المشتقات وما قرروه من رفع الفاعل ونصب المفعول
ونحوها فان تلك الاوضاع والقواعد انما تستنبط من تتبع الموارد والطريق الى معرفتها منحصر في
ذلك في الغالب وعليه جرت طريقة علماء الادب في معرفة ما قرروه من قواعد العربية وما
يبنوه من الاوضاع الكلية واما الاوضاع الشخصية فيمكن استفادتها من ذلك ايضا بملاحظة
موارد اطلاقات اللفظ واطلاقه على جزئيات ما وضع له لو كان كليا ونحو ذلك كما احتج به في
اثبات الحقائق الشرعية ثم الاستقراء ان كان مفيدا للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب المفعول
فلا كلام وان كان مفيدا للظن فكذلك ايضا لما دل على حجية الظن في مباحث الالفاظ واطباق
اهل الادب عليه من غير نكير كما ينادي به ملاحظة كلماتهم رابعها الترديد بالقرائن وملاحظة
موانع الاستعمال وهو طريقة معروفة في معرفة الاوضاع كما في الاطفال يتعلمون اللغات و
الجاهلين بالاوضاع يتعلمونها من اربابها وهو ايضا قد يفيد القطع وقد يفيد الظن ويمكن

ادراج بعض صوره فى الاستقراء وقد يجعل الاستناد فى بعضها الى الوجه الاول الا ان الظاهر فى
الترديد بالقرائن زيادة دلالته على الوضع بالنظر الى ما سنذكره من الاصل فهو وجه آخر يجابر
الوجوه المذكورة ثم ان ههنا اصالة الحقيقة فيما اذا استعمل اللفظ فى معنى مخصوص ولم يعلم كونه
موضوعا بازائه او مستعملا فيه على سبيل المجاز على المعروف من المذهب مع اتحاد المستعمل فيه
او تعدده والعلم بكونه مجازا فى غيره بل ظاهر الاصوليين الاطباق على الحكم بدلالته على الحقيقة
وانما اختلفوا فيما اذا تعدد المستعمل فيه وقد ذهب السيدان وغيرهما من المتقدمين الى
جريان الاصل المذكور فى ذلك ايضا ولذا اشتهر منهم تقديم الاشتراك على المجاز كلما دار الامر
بينهما بعد ورود الاستعمال فى المعنيين وجروا على ذلك فى اثبات ما ادعوه من الاشتراك
فى المباحث الآتية والمشهور تقديم المجاز عليه ولذا قالوا ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون
به مع تعدد المعنى فلا يتوهم منافاة بينه وبين الاصل المذكور فههنا موردان لاجراء الاصل
المذكور اعنى اصالة الحقيقة احدهما ما اذا علم الموضوع له وشك فى المعنى المراد ثانيهما ما اذا علم
المستعمل فيه وشك فى الموضوع له مع اتحاد ما استعمل اللفظ فيه مما يحتمل تعلق الوضع به ومورد
الحكم بكون الاستعمال اعم من الحقيقة هو ما اذا تعدد المستعمل فيه الذى يحتمل الوضع له وقد
خالف فيه الجماعة المذكورة فحكموا هناك ايضا باصالة الحقيقة فهم يقولون بالقاعدة الاولى
ولا يقولون بها فى شىء من المقامات وقد مر الكلام فى اجراء الاصل المذكور فى الصورة الاولى
وهو ليس من مورد البحث فى المقام اذ ليس فيها استعلام الوضع من الاستعمال بل بالعكس فا
الكلام هنا انما هو فى الصورتين الاخيرتين ولنوضح القول فيهما فى مقامين الاول فى دلالة الا
ستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى ولا كلام ظاهرا فى تحقق الدلالة المذكورة فى الجملة وقد
حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم العلامة فى النهاية وقد يستفاد من كلام السيد فى
الذريعة اتفاق الكل كما سيأتى الاشارة اليه ويدل عليه بعد ذلك جريان طريقة ائمة اللغة فى
نقلهم المعانى اللغوية على ذلك فعن ابن عباس الاستناد فى معنى الناظر الى مجرد الاستعمال وكذا
عن الاصمعى فى معنى الانفاق وكذا الحال فى غيرهما فانهم لا زالوا يستشهدون فى اثباتها الى
مجرد الاستعمالات الواردة فى الاشعار وكلمات العرب ويثبتون المعانى اللغوية بذلك ولا زال
ذلك ديدنا لهم من قدمائهم الى متأخريهم كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقتهم وان ظاهر الاستعمال قاض
بارادة الموضوع له بعد تعيينه والشك فى ارادته اذ لا خلاف فيه كما مرت الاشارة اليه وذلك قاض
بجريان الظهور المذكور فى المقام اذ لا فرق فى ذلك بين العلم بالموضوع له والجهل بالمراد واذا العلم بالمراد
والجهل بما وضع له لاتحاد المناط فى المقامين وهو استظهار ان يراد من اللفظ ما وضع بازائه من غير
ان يتعدى فى اللفظ عن مقتضى وضعه الا ان يقوم دليل عليه مضافا الى ما فى المجاز من كثرة المؤن
لتوقفه على الوضع والعلاقة والقرينة الصارفة والمعينة بل ويتوقف على الحقيقة على ما هو الغالب

وان لم يستلزمه على التحقيق فان قلت ان مجرد وجدان اللفظ مستعملا في معنى كيف يدل على كونه
حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملا في معاني عديدة غير المعنى المفروض ومجرد اصالة العدم لا
يفيد ظنا به وليس الامر في المقام مبنيا على التعبد ليؤخذ فيه بمجرد الاصل قلت قد عرفت بعد ما
من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة القاضي بكون المستعمل فيه معنى حقيقيا حتى يتبين
ان هناك معنى اخر استعمل اللفظ فيه انه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة بمجرد ما يرى في بادي الرأي
من استعمال اللفظ في معنى مخصوص من دون خبرة بسائر استعمالاته بل المقصود هو الحكم بها بعد
ملاحظة استعمالاته المعروفة وانحصار الامر فيما يحتمل الوضع له من مستعملاته لو فرض استعماله
في غيره ايضا في المعنى المفروض لبعد وجود معنى اخر غيره يكون اللفظ موضوعا بازائه مما لا يوجد
في الاستعمالات المعروفة ولا يكون له عين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبذلك يظهر وجه
اخر في الحكم بكونه هو الموضوع له نظرا الى دوران الحكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصول
الظن ح بكونه هو الحقيقة ظاهر لما ذكرنا اذا لم يقم شيء من الشواهد على كونه مجازا فيه كما هو
المفروض وقد ظهر مما قررنا وجه اخر في توهم ان الاستعمال اعم من شيء من الشواهد الحقيقة
بان يكون المراد به ان مجرد الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة فتم
الثاني في بيان الاصل فيما يتعدد فيه المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع او فيما يزيد
على المعنى الواحد والمشهور كما عرفت عدم دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيهما وهو
الاظهر اذ القدر الثابت ح هو تحقق الوضع بواحد منهما فقضية الاصل عدم تحقق الوضع
بالنسبة الى ما عداه مضافا الى غلبة المجاز بالنسبة الى الاشتراك وكونه اقل شيوعا منه وذهاب
الجمهور الى ترجيحه عليه فيغلب في الظن البناء عليه فان قلت اي فرق بين متحد المعنى ومتعدده
في استظهار الحمل على الحقيقة مع ان عمدة الوجوه المذكورة لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى
جار في متعدده ايضا فان استظهار استعمال اللفظ فيما وضع له وعدم خروج المستعمل عن
مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه مما لا يفرق فيه بين متحد المعنى والمتعدد وكذا كثرة المؤن
وقلتها جار في المقام لعدم احتياج المشترك الا الى وضع وقرينة بخلاف المجاز لاحتياجه الى
وضع وقرينة بخلاف المجاز لاحتياجه الى وضع وعلاقة وملاحظة للعلاقة المجوزة للاستعمال
وقرينة صارفة وقرينة معينة وكذا الحال في جريان الطريقة على اثبات الاوضاع بالاستعمالات
فانهم يستندون اليها في اثبات المعاني المتعددة على نحو غيرها من غير فرق بين المقامين
قلت جريان الوجوه المذكورة في متعدد المعنى ممنوع اذ استظهار كون المستعمل فيه مما وضع
اللفظ له مع تعدد ما استعمل اللفظ فيه غير ظاهر بل الاستعمال كما عرفت اعم من الحقيقة
وانما يسلم ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع
بالموضوع له والجهل بالمراد واحدا كان الموضوع له او متعددا لا يقضي بظهوره فيها مع الجهل با

له واحدا كان المستعمل فيه او متعددا اذ لا مانع من مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى المجاز
في نفسه ورجحان ارادة احد المعاني المشتركة بالنسبة الى المجازي بعد تحقق الاشتراك
فان ثبوت الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي رجحان ارادة الموضوع له بعد ثبوت
ما يخالف الظن المتعدد ولذا اتفقوا على رجحان الاخير مع ان المشهور مرجوحية الاول ولا
يجري ذلك في تعدد المعنى مردوده لزوم تحقق وضع ذلك اللفظ لمعنى في الجملة نظرا الى توقف كل من
الحقيقة والمجاز عليه فيستظهر اذن من الاستعمال فيه كون ذلك هو الموضوع له فيتوقف الموضوع
له بالاستعمال بعد العلم به اجمالا على اثبات الموضوع له مع عدم العلم بتعدد الوضع لا اجمالا
ولا تفصيلا كما هو المفروض في المقام فيكون ظاهر الاستعمال هناك شاهدا على تعيين الموضوع
له بعد تحقق حصول الوضع واين ذلك من اثبات اصل الوضع به مع قضاء الاصل بعدمه ودعوى
ظهور عدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع لو سلم حصوله فليس بمثابة يمكن ان يخالف الاصل
من جهته ويحكم بتعدد الحادث جديدا لاجله مع ما في الاشتراك من مخالفة الظاهر بوجوه شتى
نعم لو علمنا بتعدد الموضوع له اجمالا في خصوص بعض الالفاظ ووجدناه مستعملا في معنيين لا غير
امكن اثبات تعلق الوضع بها واشتراكه بينهما نظرا الى ما ذكرناه ويثبت بذلك وضعه لهما ولعل
في كلام الجماعة ما ينافي ذلك هو الموافق لما ذكرناه دون ما هو المفروض في محل البحث ثم ان دعوى
قلة المؤن في الاشتراك ممنوعة بل الظاهر العكس لافتقاره الى وضع ثان وملاحظته لو حين
الاستعمال وقرينتين بالنظر الى استعماله في كل من المعنيين بخلاف المجاز اذ لا يفتقر الا الى
ملاحظة العلاقة المجوزة للاستعمال وقرينة مفهمة له اذا الغالب اتحاد القرينة
الصارفة والمعينة واما الوضع الترخيصي والعلاقة فالمفروض حصولها على كل حال مضافا
الى ما في الاشتراك من الاخلال بالتفاهم الذي هو الحكمة في الوضع بخلاف المجاز وما ذكر
من استناد اهل اللغة في اثبات تعدد الاوضاع الى مجرد الاستعمالات الواردة عن العرب
غير ظاهر وما يتراءى من استنادهم الى بعض الاطلاقات لا يفيد تعويلهم على مجرد الاستعمال
فقد يكون الملحوظ هناك تبادر ذلك المعنى من كلامهم او الرجوع الى غيره من علائم الحقيقة
كيف والبناء على اصالة الحقيقة مطلقا ليس معروفا بين اهل اللغة ولا منقولا عنهم في الكتب
الاصولية وقد ظهر بما ذكرنا ما قد يستدل به للقائل باصالة الحقيقة في المتعدد ايضا وان
في تضعيفه الا انه لا ثمرة بين القولين الا في بعض الصور وتوضيح المرام انه مع استعمال
اللفظ في معنيين اما ان يقوم بعض امارات الحقيقة على وضعه لكل منهما او بعض علائم
المجاز على عدم تحقق الوضع لشيء منهما او يقوم الامارة على كونه حقيقة في احدهما مجازا
في الاخر او يقوم امارة المجاز في احدهما من غير قيام امارة الحقيقة او المجاز بالنسبة الى الاخر
او يقوم امارة الحقيقة في احدهما كذلك ولا يقوم شيء من الامارتين على شيء من الامرين

فعلى الثلاثة الاول لا كلام وكذا على الرابع لخروجه ايضا عن محل الكلام لكونه من متحد المعنى كما
عرفت وعلى الخامس يحكم بالتجوز في الاخر لاصالة انتفاء الوضع فيه واغلبية المجاز وقلة
مؤنته وعلى ذلك جاءوا الثمرة بين القولين هنا ظاهرة وربما يتوهم خروجه عن محل البحث و
هو ضعيف لاطلاق القائلين بالبناء على الحقيقة من غير اشارة الى التفصيل وعلى السادس
فقد عرفت الحال فيه الا انه لا يتفرع هنا ثمرة على القولين لوجوب التوقف في فهم المراد مع
مع انتفاء القرينة على الوجهين وتوقف حمله على احدهما على قيام القرينة في كل من المذهبين
هذا وقد يحكى قولان اخران في المقام احدهما القول بتقديم المجاز على الحقيقة وظهور الا
ستعمال في المجاز في متحد المعنى ومتعدده وقد عزي الى بعض المتاخرين الميل اليه لما حكى
عن ابن جني من غلبة المجاز على الحقيقة وان اكثر اللغة مجازات فالظن يلحق المشكوك
بالاعم الاغلب وهو بين الفساد كيف ولو كان كذلك لزم عدم ظهور اللفظ في معناه الموضوع له
حال التجرد عن القرائن وكان حمل اللفظ على معناه المجازي اظهر من حمله على الحقيقي وقد عرفت
فساده بل مصادمته لما قضت به الضرورة وقد ذكر في بيان الغلبة المدعاة انا اذا قلنا
قام زيد فقد تجوزنا حيث اسندنا المصدر المتناول لكل قيام الى واحد وكذا الحال في سائر
الافعال المسندة الى سائر الفاعلين وكذا لفظ زيد ونحوه اسم لجميع الاجزاء الداخلة فيها
والناشية وقد اطلق على بعضها وبملاحظة ذلك ونظائره يظهر عدم خلو شيء من الالفاظ
عن التجوز الا نادرا وهذا كما ترى بين البطلان لظهور ان المادة الماخوذة في ضمن الافعال انما
وضعت لمطلق الحدث الصادق على كل من الاحاد لا ان يكون موضوعا بازاء مجموعها ولا انه
مقيدا باعتبار صدقه على الكثرة وليس البدن بجميع اجزائه المتحللة والباقية ماخوذا في وضع
الاعلام انما اخذ منه على وجه كلي يأتي الاشارة اليه في محل اخر فدعوى التجوز في المثال
المذكور ونحوه مجازفة واهية وربما يوجه ما ذكره بان اكثر التراكيب المتداولة في السنة
البلغاء مستعملة المجازية اولا يريدون غالبا من التراكيب الجزئية مثلا ما وضعت بازائها
وانما يرادونها في الغالب المدح والذم او التحزن او التفجع او المبالغة ونحوها وهو اضعف
من سابقه اذ هو مع اختصاصه بالتراكيب وخصوص الوارد منها في كلام البلغاء في مقام البلغاء
فلا يجري في المفردات ولا في كلام غيرهم بل ولا في كلامهم في غير المقام المذكور محل منع ظاهر وقد عرفت
عدم حصول التجوز في شيء من المركبات المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة ومع الغض
عن ذلك فالدعوى المذكورة من اصلها على خفاء ايضا ثانيهما القول بالوقف وعدم ظهور
الاستعمال في شيء من الامرين وقد حكى ذلك بعض المحققين قولا في المقام وجعل الاول في المسئلة
ارجحه واختاره بعض افاضل العصر وقال انه المشهور وهو غريب اذ لم نجد مصرحا بذلك
بل اسنادهم الى اصالة الحقيقة في متحد المعنى معروف وقد عرفت حكاية الاجماع عليه

من العلائة من ذهو الظاهر السيد في المرتبعة حيث ذكر في مقام اثبات كون الاستعمال في
المتعدد امارة على وضعه لها انه ليس استعمال اللفظ في المعنيين الا كاستعماله في المعنى الواحد
في الدلالة على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى مفروغا
عنه في المقام وكانه اخذ ذلك مما اشتهر بينهم من كون الاستعمال اعم من الحقيقة حملا له
والنك في المراد هو الحمل على الحقيقة كما هو قضية الاصل المشهور جمع بين الحكمين المشهورين
على النحو المذكور وقد عرفت التحقيق في وجه الجمع وان المقصود من الحكم المذكور احد الوجهين
المتقدمين فلا ربط له بما ادعاه وكيف كان فالوجه في ذلك عدم الملازمة بين الاستعمال
والوضع وانكار الظهور المدعى في المقام وقد عرفت ضعفه مما قدمناه ومنها التبادر في
الاستعمال في معنى الحمل فانه اذا اطلق الاسد على الرجل الشجاع كان بمنزلة قولك الرجل
الشجاع اسد وقد اعترف الفاضل المذكور بكون الحمل ظاهرا في بيان الموضوع له كما اذا قال
قولوا في ليلة القدر هذه الليلة السورة الحلا بيه وان لم يكن ذلك بنفسه دليلا على
الوضع عنه ناحسما يأتي بيانه انشاء الله تعالى ومنها ورود اللفظ في مقام البيان مجردا عن القرائن
مع حصول العلم بالمعنى المقصود من الخارج من غير قرينة منصوبة من المتكلم او ملحوظة له
في الافهام وعدم استعماله في غيره في مقام البيان الا مع اقامة قرينة صارفة عن الاول
صارفة معينة له فانه اذا وجد اللفظ على النحو المذكور في الاستعمالات المتداولة دل ذلك
على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره فان ذلك من لوازم الوضع وعدمه وكذا الحال فيما
اذا لوحظ تردد اهل العرف في فهم المعنى وحكمهم باجمال المقصود عند الاطلاق فان ذلك من
امارات الاشتراك لكن لا بد في المقام من العلم او الظن بانتفاء سائر الوجوه الباعثة على ذلك
ككونه الفرد الكامل او غيره او الشايع او غيره فلو احتمل ان يكون الاتكال في الاول على كماله
الباعث على الانصراف اليه وفي الثاني على نقصه الموجب للانصراف عنه كما هو الحال
في صيغة الامر بناء على وضعها للطلب بالنسبة الى انصرافه الى الوجوب وعدم انصرافه الى
الندب الا مع قيام القرينة عليه لم يصح الاستناد الى ارادة الوجوب منها مع الاطلاق في
مقام البيان في كونها حقيقة فيه ولا في كونها مجازا في الندب بعدم ارادته منه الا مع وجود
قرينة حال ارادته وكون ذلك هو الباعث على التزام نصبها عند ارادة غيره وكذا لو احتمل
ان يكون شيوع المعنى وغلبته باعثا على الانصراف اليه ليكون ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة
معينة للمجاز او قرينة على الحمل على احد اقسام المشترك المعنوي وعدم حمله على غيره او على
احد معنى المشترك اللفظي دون الاخر او باعثة على الوقف وعدم انصراف اللفظ الى الحقيقة
فلا يمكن الاستناد الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكر او احتماله احتمالا مساويا له
الاستناد الى اصل العدم في نفي ذلك كله مع عدم افادته ظنا بمؤداه قد عرفت وهنه مما

المقام سابقها انتفاء المناسبة المصححة للتجوز بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق
الوضع بالجميع وكذا لو كانت المناسبة الحاصلة امرا بعيدا يبعد اعتبارها في الاستعمالات
الشايعة فانه يعتبر في حصول الظن بالوضع غالبا شيوع استعماله فيه وهذه الطريقة
قد تفيد القطع بالوضع وقد تفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث يناسبهما
جرى فيه الكلام المتقدم فيندفع اذن احتمال وضعه له بما مر وانما يفيد تقدم الاشتراك على
الاحتمال المذكور اذ تعلق الوضع بما لم يوجد استعماله فيه في غاية البعد وهذا كله ظاهر
في معاني الاسماء التامة والمعاني الحدثية للافعال واما الاسماء الناقصة والحروف
ومفاد هيآت الافعال فالاخذ بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم القول بعموم
الترخيص هناك في استعمالها في غير ما وضعت له مع انتفاء المناسبة حينئذ فالقول فيه
واما مع القول به واحتماله احتمالا مساويا لحصول الوضع او مرجوحا بالنسبة اليه كما هو
الحال في الترخيص على الوجه الاخر كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور للدوران
الامر في المقام على الظن كما مرت الاشارة اليه ثانيها استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة
معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك المعنى لعدم جواز
المجاز من المجاز اذ يعتبر في المجاز وجود العلاقة المصححة بينه وبين معناه الموضوع له ويدل
على كون المعنى مجازيا ان يلاحظ في استعماله حصول العلاقة بينه وبين غيره مما علم وضع
اللفظ له اذ لا حاجة الى الملاحظة المذكورة في الحقائق انا قد يحتمل من جواز استعمال المشترك
في احد معنييه من جهة علاقة لمعناه الاخر فقضاه ان يكون ذلك الاستعمال مجازا ولا
يقضي ذلك بعدم تعلق الوضع به مدفوع بعد الاعتبار المذكور بعد تحقق الوضع فلا ينافي
الظهور المطلوب في المقام فلو كان استعمال اللفظ في احد معنييه بملاحظة العلاقة بينه و
بين الاخر دل على ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازا فيه ثالثها اصل العدم ويثبت به
فقد الوضع فيما اذا ثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا يثبت به بقاء الوضع عند الشك في
وضع ذلك انا اذا علمنا ثبوت معنى اللفظ في العرف حكم لذلك بثبوته له في اصل اللغة
نظرا الى اصالة عدم النقل وعدم تعدد الاوضاع هذا مع علمنا بثبوت تلك اللفظ في اصل
اللغة واما مع الجهل بذلك وانما ذكرناه من الموضوعات الجديدة فلا وكذا اذا علمنا بكون
اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى حكمنا بثبوته في العرف جريا على الامر الثابت واخذا
باصالة عدم النقل ولو علمنا بطرو وضع اخر عليه حكمنا بتاخره سواء قضى بهجر الاول اولا ومنه
يعلم ان اثبات المعنى العرفي بحسب اللغة انما هو مع عدم ثبوت الوضع فيها لمعنى اخر والا
بنى على اصالة تاخر الحادث فلا يحكم بالاشتراك بين المعنيين في اللغة بمجرد ذلك بل يحكم ح بثبوت
ذلك المعنى الى حين ثبوت الوضع له سواء قضى بهجر الاول اولا الا انه مع الجهل بذلك يحكم

ثبات الوضع ايضا ولو ثبت للفظ معنيان بحسب العرف دون ثبوت وضعه لخصوص احدهما
بحسب اللغة فهل يتناوله معا في وضع اللغة ايضا وجهان وقضية الاصل عدم ثبوت وضعه
لغة الا لاحدهما نظرا الى ان الظاهر مع عدم ظهور امارات جديدة ثبوت الوضع لاحدهما بثبوت الو صفين
بحسب اللغة كما هو الشأن في معرفة المشتركات اللغوية اذ طريق استعلام نقلة اللغة غالبا
ملاحظة حال الاستعمالات العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام
بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف فلا وجه لاثباتها بالاصل
والاستصحاب فلا بد مع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليها
فغاية الامر الاستناد اليها في نفي الوضع واما اثباته كما هو ديدنهم في كثير من مباحث الا
لفاظ فليس على ما ينبغي ويدفعه ان الحجة من الاصل والاستصحاب في المقام هو ما افاد
الظن بالوضع وحجية ما توجبه في الحجية ظاهر لبناء الامر في مباحث الاوضاع على الظنون
لانسداد طريق العلم فيها غالبا واما عند عدم حصول الظن فلا معول عليها في اثبات الوضع في
الازمنة المتقدمة او المتاخرة اذ لا دليل على الرجوع اليها في المقام على سبيل التعبد ومن
هنا يظهر القدح في الاحتجاج المعروف لنفي الحقيقة الشرعية من الاستناد الى اصالة بقاء
المعاني اللغوية في عهد الشارع اذ لا اقل من الشك في بقائها بعد اشتهار الخلاف في ثبوت
الحقيقة الشرعية وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجدان
عاشرها التبادر وهو سبق المعنى الى الذهن من نفس اللفظ وانما اعتبرنا ان يكون
السبق الى الذهن بمجرد اللفظ احترازا عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة او
العامة او مع انضمامها اليه مع الشك في استناد الفهم الى نفس اللفظ اذ لا يكون ذلك
امارة على الحقيقة والوجه في كون التبادر على الوجه المذكور امارة على الحقيقة ان فهم
المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع او القرينة لانحصار وجه الدلالة فيهما لوضوح
بطلان القول بالدلالة الذاتية فاذا كان انفهام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون
قرينة عليه دل على حصول الوضع له من قبيل دلالة اللازم المساوي على وجود ملزومه
وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شيء من القرائن لاحتمال استناد الفهم اليها فلا يدل على
خصوص الحقيقة لحصول مطلق الفهم في المجاز ايضا فهو لازم اعم لا دلالة فيه على خصوص الملزوم
ومن هنا يظهر انه لو احتمل وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها احتمالا مساويا
لاحتمال عدمها لم يحكم بالحقيقة على نحو ما لو وجدت القرينة ولم يعلم استناد الفهم اليها او الى
اللفظ ومجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير بعيد في المقام اذ المدار في اثبات الاوضاع
على الظنون ثم ان حصل منه او من غيره ظن بانتفاء القرينة فالظاهر البناء عليه كما لو ظن باستناد الفهم
الى مجرد اللفظ وان انضم اليه بعض القرائن وقد اورد عليه بوجوه احدها ان سبق المعنى الى

الذهن من مجرد اللفظ موقوف على العلم بالوضع ضرورة كون العلم بالوضع شرطا في فهم المعنى كما
هو قضية جعله دليلا عليه لزم الدور والجواب عنه من وجهين احدهما ان المقصود تبادر
المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وتوضيحه ان الجاهل بلسان قوم اذا اراد معرفة اوضاعهم
رجع الى ارباب ذلك اللسان فاذا وجد السابق معنى من اللفظ عندهم حال الاطلاق وانتفاء
القرائن علم وضع اللفظ بازائه في لسانهم وجرى ذلك مجرى نصّهم بوضع ذلك اللفظ له بل هو اقوى
منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع المساوية
له والظاهر ان ذلك كان طريقة جارية لارباب اللغة في معرفة الاوضاع اللغوية كما يشهد به ملاحظة
طريقتهم وح فنقول ان العلم بالوضع موقوف على سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده
موقوف على علمه بالوضع لا على علم ذلك الجاهل المتمسك بالتبادر فلا دور ثانيهما ان تبادر المعنى
من اللفظ مسبوق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه
لطرو بعض الشبه للنفس او مكابرة في الخاطر اذ من المبين جواز انفكاك العلم بالشيء عن العلم
به فرب جاهل بذلك الشيء في معتقده غير عالم به وان كان عالما به بحسب الواقع فبالرجوع الى
تبادر المعنى عنده حال الاطلاق الذي هو من لوازم علمه بالوضع يرتفع عنه الجهل المذكور
ويكون ذلك موجبا لعلمه بالوضع بحسب معتقده فنقول اذن ان علمه بالوضع بحسب معتقده متوقف
على تبادر المعنى من اللفظ وتبادره منه عنده انما يتوقف على علمه بالوضع بحسب الواقع وان
كان غافلا عن علمه جاهلا به فباختلاف الطرفين يرتفع الدور هذا هو المعروف في الرجوع الى
التبادر في المسائل المتداولة اذ لا حاجة فيها غالبا الى الرجوع الى غير المستدل كما هو ظاهر
من ملاحظة موارد الاحتجاج به ثم لا يذهب عليك ان مرجع الوجهين المذكورين الى جواب واحد
ومورد ذينك الوجهين وذلك لان المستدل بالتبادر ان كان من اهل ذلك اللسان او الاصطلاح
فلا حاجة له غالبا الى الرجوع الى غيره كما هو المتداول في الاحتجاج به في الاصول وغيره وح فالجواب
ما ذكرناه اخيرا وان كان من الجاهل بذلك اللسان او الاصطلاح ح فلا بد من الرجوع الى العالم
به وملاحظة ما يتبادر منه عنده فالجواب ح ما ذكرناه اولا ولبعض افاضل المحققين جواب
اخر عن الدور المذكور وهو منع المقدمة الاولى المذكورة في الايراد اعني توقف سبق المعنى الى
الذهن على العلم بالوضع بل المسلم في الدلالة الوضعية هو توقفه على نفس الوضع واما فهم
المعنى فيكفي فيه باشتهار استعماله في ذلك المعنى وحصول المؤانسة المفهمة سواء كان ذلك
هو السبب للوضع كما في الاوضاع التعينية او كان متفرعا عن التعيين كما في غيرها من الاوضاع فلا
يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع في شيء من الصورتين والحاصل انه يكفي في فهم المعنى بتلك
الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك في اوائل الاستعمالات توقف الفهم على
العلم بالوضع وهو فرض نادر وغاية الامر ان لا يصح الاستناد فيه الى التبادر لعدم حصوله

هناك وهو لا ينافي كونه من امارات الحقيقة في مواضع تحققه غاية الامر ان لا يكون تلك
العلامة مطردة في سائر الحقائق ولا ضير فيه اذ لا يعتبر الاطراد في شيء من الامارات كما لا
يخفى كيف والقول باعتبار العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة دور صريح
لا مدفع له وكون التبادر علامة الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور بل الظاهر انه لا خلاف
فيه اصلا فلم يبق الا القدح في توقف الدلالة على العلم بالوضع وفي دلالة اللفظ لا يستلزم
كون الوضع بمجرده كافيا في حصول الفهم اذ لا بد من تعلق لسبب بالسامع فان وضع اللغات
متحقق ولا يفهمه كل احد وكان الذي يحصل مناسبة اذا انفهام المعنى من اجل الاشتهار واما
اما ان يكون بملاحظة الغلبة والشهرة او بدونها بان يكون الشهرة باعثة على تعيين ذلك
لذلك المعنى او كاشفة عن تعيينه له فيتبادر ذلك المعنى منه من دون ملاحظة اياهما وعلى
الاول لا دلالة في الدلالة للتبادر على الحقيقة لعدم استناده الى مجرد اطلاق اللفظ وفهم
المعنى في الثاني موقوف على العلم بتعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى او تعيينه له وان كان
ذلك العلم حاصلا من جهة الممارسة او الشهرة والحاصل ان الوضع ربط خاص بين اللفظ
والمعنى يجعل احدهما دليلا على الاخر فكيف يحتمل حصول تلك الدلالة من غير علم بذلك الا
والقول بان العلم بالشهرة البالغة الى حد المذكور كاف في الفهم وان غفل عن حصول
الوضع فيستدل بالفهم المترتب على حصوله ويجعل ذلك طريقا الى معرفته لا يرجع الى
طائل لما عرفت من ان الفهم هناك ان استند الى ملاحظة الشهرة المفروضة لم يفد ا
وان كان حاصلا من دون ملاحظة فلا يتم الا بعد معرفته بتعيين اللفظ له الحاصل من الشهرة
المذكورة والمتفرع عن تعيينه له المستفاد بتلك الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة
الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللفظ الا بعد العلم بذلك التعيين اعني كونه موضوعا با
زائه كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع لا يكون سببا لانفهام المعنى من اللفظ
ما لم يتعلق ذلك السبب بالسامع ولا يحتمل تعلقه بالسامع الا بعلمه به ولو بواسطة الشهرة
المتفرعة عنه او الباعثة عليه اذ لو كان العلم بشيء اخر كافيا في الانفهام لم يحتج في حصوله
الى الواضع وكان حصول ذلك الشيء والعلم به كافيا في الفهم فقط ولذا تقرر عندهم
كون العلم بالوضع شرطا في الدلالات الوضعية فالعلم بالشهرة المفروضة باعث على العلم
فلا يكون انفهام المعنى الا بعد العلم بالوضع ثانيها النقض بمجاز المعنى ولازمه فانهما يتبادران
من اللفظ ويفهمان منه حال انتفاء القرائن مع ان استعمال اللفظ في كل منهما مجاز قطعا
والجواب ان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة الكل او الملزوم فالمتبادر اولا هو الكل
والملزوم خاصة وقد عرفت ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وفهمه منه بلا واسطة
فلا نقض فان قلت ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى اللازم واما بالنسبة الى الجزء فلا لوضوح

ان ما ذكر حصول الكل خارجا وذهنا يتوقف على حصول الجزء فيكون متأخرا عنه وفهم المعنى
من اللفظ ليس الا حصوله في الذهن بتوسط حضور اللفظ فيكون فهم الكل متأخرا عن فهم
الجزء فكيف يعقل ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان متقدما في الرتبة على الكل
الا ان دلالة اللفظ عليه تابعة لدلالته على الكل ولا منافاة بين الامرين الا ترى ان
وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل اذ انما يتعلق الايجاد بالكل ومع ذلك فهو مقدم عليه
بالرتبة وكذا الكلام في فهم الجزء بالنسبة الى فهم الكل فالتقدم الرتبي لا ينافي تبعيته التقدم
رتبة للمتأخر عنه في الرتبة وتحقيق المقام ان الدلالة التضمنية ليست مغايرة للدلالة
المطابقية بالذات وانما تغايرها بالاعتبار فان مدلولية الجزء انما هو عين مدلولية الكل
عنوان تلك الدلالة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت الى الجزء كانت تضمنا
كما مرت الاشارة اليه فليس هناك حصولان وانما حصول واحد يعتبر على وجهين وهو
باحد الاعتبارين متأخر عن اعتباره الاخر بحسب الرتبة من جهة وان كان ذلك الاعتبار
المتأخر متأصلا والاخر تابعا له حاصلا بواسطته نظرا الى تعلقه بالكل ابتداء وتعلقه
بالجزء من جهة حصوله في ضمنه ومن ذلك يظهر الجواب بالنسبة الى بعض الدلائل الالتزامية
ايضا فان منها ما يكون مقصود الملزوم هناك متوقفا على تصور اللازم فيكون دلالته على الملزوم
متوقفة على دلالته على اللازم اذ ليس مفاد الدلالة كما عرفت الا وجود المدلول في الذهن
عند وجود الدال كما هو الحال في العمى بالنسبة الى البصر وذلك لان تأخر دلالته على الملزوم
نظرا الى توقفه على تصور اللازم لا ينافي كون الملزوم هو المدلول بالاصالة واللازم مدلولا
بالتبع بواسطته فتم ثم انه قد ظهر مما قلنا بان ظهور المعنى المتبادر من اللفظ في شيء لا يفيد
كون اللفظ حقيقة فيه كما يتفق في كثير من المقامات اذ ليس ذلك ظهورا ناشئا من نفس
اللفظ ليحكم الامر مع عدم استناده الى القرينة في الاسناد الى الوضع وانما هو ظهور معنوي
ناشئ من انصراف المعنى الى بعض انواعه لكونه الكامل من غيره او لشيوع وجوده في ضمنه او نحو
ذلك ويكشف عن ذلك انصراف الذهن اليه حال ارادة ذلك المعنى ولو من غير طريق
اللفظ فلا دلالة فيه على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر الاطلاقي من هذا القبيل وقد يكون
من جهة شيوع الاطلاق على بعض الافراد من غير ان يجعل له او شيوع استعماله في خصوص
وان كان استعماله فيه مجازا وكثيرا ما يشتبه الحال في المقام فيظن التبادر الناشئ من
ظهور المعنى ناشئا من اللفظ من جهة الغفلة عن ملاحظة توسط المعنى في حصول التبادر
فيستدل به على الحقيقة ومن ذلك احتجاج الجمهور على كون الامر حقيقة في الوجوب بتبادره
منه عند التجرد عن القرائن ولذا يحسن الذم والعقاب عند العقلاء بمجرد مخالفة العبد
لامر السيد والظ ان التبادر الحاصل هناك من جهة وضع الصيغة للطلب وظهور الطلب

في الوجوب لا من جهة ظهور اللفظ فيه اولا كما يشهد له ظهور الطلب في الوجوب باي لفظ
وقع وكذا الحال في اجماعهم على كون النهي موضوعا للحرمة الى غير ذلك من المقامات التي يتوقف
عليها التتبع فلا بد من التامل فيما ذكرناه في مقام الاستدلال لئلا يشتبه الحال ثالثها
النقض بالمجاز المشهور لتبادر ذلك المعنى منه حال انتفاء القرائن مع كونه معنى مجازيا و
جوابه ان اشتهار استعمال اللفظ في ذلك المعنى من جملة القرائن على ارادته والتبادر الذي
جعل امارة على الحقيقة هو ما كان مع الخلو عن جميع القرائن الحالية والمقالية والقرائن
الخاصة والعامة ولو بحسب الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن العامة على ارادة
المعنى المشهور الشاملة لساير موارد استعماله الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه والفرق
بينه وبين التبادر الحاصل في الحقيقة ان فهم المعنى في المجاز المشهور منوط بملاحظة الشهرة
وكثرة الاستعمال بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة في فهمه من اللفظ الى تلك الملاحظة و
ان كان حصول الوضع من جهة التعين الحاصل بالاشتهار والغلبة كما في كثير من المنقولات
العرفية فان الشهرة وغلبة الاستعمال قد تصل الى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج
الى ملاحظة تلك الغلبة ويكون سببا لتعين اللفظ لذلك المعنى وقد لا تصل الى ذلك
الحد ويعلم لو قطع النظر عن ملاحظة الشهرة كان المتبادر هو المعنى الاصلي ولم يتبادر المعنى
المجازي الا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام في المرام ان الكثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي
مراتب احدها ان يكون استعمال اللفظ شايعا كثيرا بحيث يكون تلك الشهرة والغلبة باعثة
على رجحان ذلك المعنى على ساير المجازات بحيث لو قام هناك قرينة صارفة بحيث لو قام ا
انصرف اللفظ اليه بمجرد ذلك من غير حاجة الى قرينة معينة فيكون تلك الغلبة منزلة
منزلة القرينة المعينة فالشهرة انما تكون باعثة على رجحان ذلك المجاز على ساير المجازات
ولا يبلغ الظن الحاصل من الوضع لتكون قاضية بانفهام المعنى المذكور مع الخلو عن القرينة
الصارفة ايضا بل ليس المفهوم منه حينئذ الا معناه الحقيقي خاصة ثانيها ان يكون اشتهار استعماله
فيه موجبا لانفهام المعنى المذكور من اللفظ مع ملاحظة الشهرة لا بان يرجحه على المعنى الحقيقي
بل يجعله مساويا له فيتردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن قرينة التعيين فيكون
الظهور الحاصل من الشهرة مساويا للظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان يكون مع تلك الملاحظة
منصرفا الى ذلك المعنى دون المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة ينصرف الى
ما وضع له رابعها ان يكون بحيث يجعل المعنى المجازي مساويا للحقيقي في الفهم مع قطع النظر
عن ملاحظة الشهرة سواء كان راجحا عليه مع ملاحظتها اولا خامسها ان يكون راجحا عليه
كك ينصرف الذهن اليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فاللفظ في المراتب الثلاث الاول
باق على معناه الاصلي ويكون مجازا شايعا في المعنى الثاني على اختلاف مراتب الشهرة فيها.

فيقدم الحقيقة عليه في الصورة الاولى ويتوقف في الثانية ويترجح على الحقيقة في الثالثة
وهذا هو التحقيق في مسألة دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز المشهور كما اشرنا اليه ويأتي
الكلام فيه في محله والتبادر الحاصل في الصورتين الاخيرتين منهما ليس امارة على الوضع
لاستناده الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة لازمة للفظ كما عرفت وح فيتفرع ترجيح الحقيقة
في الاولى منهما وترجيحه على المجاز في ثانيهما الى وجود القرينة المعينة والصارفة كما في المشترك
والحقيقة والمجاز الا ان هناك فرقا بين القرينة المرجحة في المقام والقرينة المعتبرة في
المشترك حيث ان القرينة في المشترك لرفع الابهام الحاصل في نفس اللفظ نظرا الى تعدد
وضعه وهنا من جهة دفع المانع الحاصل من رجحان الحقيقة وكذا قرينة المجاز حيث
ان القرينة هنا لدفع ما يحصل من المانع من رجحان الحقيقة الباعث على مرجوحيتها وهناك
انما تقام لتكون مقتضية لرجحان المجاز ولذا يكتفى في المقام بمجرد القرينة الصارفة عن ارادة
المجاز الراجح من غير حاجة الى القرينة المعينة لارادة الحقيقة وفي المرتبتين الاخيرتين تكون
حقيقة في المعنى الجديد غير انه في الاول يكون مشتركا بينه وبين المعنى الاصلي وفي الثاني يكون
منقولا والتبادر الحاصل فيهما يكون علامة للحقيقة كاشفا عن حصول الوضع فلا نقض في
المقام من جهتهما وقد انكر بعض المحققين تحقق المجاز المشهور نظرا الى انه ان بلغ المجاز
في الكثرة الى حد يفهم منه المعنى من دون قيام القرينة الخارجية كان حقيقة والا كان
كسائر المجازات وان كان استعماله اغلب من غيره وعلى هذا فالايراد مندفع من اصله الا ان
الاظهر في المقام ما ذكرناه من التفصيل بين كون الشهرة سببا لفهم المعنى من اللفظ بنفسه
وبين كونها سببا للفهم بملاحظتها من غير ان يكون اللفظ بنفسه كافيا في فهمه كما يشهد
به التأمل الصادق في المقام فان قلت انه ح يشكل التعلق بالتبادر في اثبات الاوضاع
اذ مع حصول التبادر من الوجهين المذكورين لا مايز بينهما في الاغلب ومع قيام الاحتمال
لا يتم الاستدلال قلت لا بد في الاستناد الى التبادر من معرفة استناده الى نفس اللفظ ولو
بطريق الظن وذلك ظاهر مما اذا كان الرجوع في التبادر الى وجدان المستدل لامكان قطع
النظر عن جميع الامور الخارجة عن مدلول نفس اللفظ وما قد يقال من ان العلم بحصول الشهرة
كاف في الفهم وان قطع النظر عن ملاحظته فان وجود القرينة الصارفة والعلم بها كاف
في الصرف ومجرد قطع النظر عنه لا يوجب الحمل على الحقيقة ان فرض الخلو عن القرينة غير خلوه منه
فيما في الواقع فلا يتم الاستناد اليه في الدلالة على الحقيقة الا مع انتفاء الشهرة او انتفاء الشهرة
او انتفاء العلم بها لا بمجرد قطع النظر عنها ولو مع حصولها في الواقع والعلم بها مدفوع بان فهم
المعنى المجازي موقوف على ملاحظة القرينة قطعا اذ مع فرض وجود القرينة لو قطع النظر عنها
وفرض انتفائها كان وجودها كعدمها كما يشهد به الوجدان وح لو حصل الفهم مع قطع النظر

عنها وفرض انتفائها كان وجودها كعدمها كما يشهد به الوجدان ولو حصل الفهم مع قطع النظر
عن الشهرة كان دليلا على حصول الوضع حسب ما ذكرنا واما اذا كان المرجع في التبادر الى فهم
العارفين بالوضع من اهل العرف او الاصطلاح فتحصيل الظن بعدم استناده الى الشهرة ونحوها
مما لا يجدي فيه والاكتفاء به في مباحث الاوضاع ظاهر لابتنائها غالبا على الظنون بل لا يبعد الا
كتفاء فيه بالرجوع الى الاصل لافادته الظن في المقام نظرا الى ان تبادر المعنى بمجرد الشهرة ا
لخالية عن الوضع اقل قليل بالنسبة الى الكاشف عن الوضع والظن انما يلحق الاعم الاغلب نعم ان
قام في بعض المقامات شاهد على خلافه بحيث حصل الظن بخلافه او شك فيه فلا يحكم الاستناد
الى التبادر قطعا وقد يتوهم في صورة الشك كون الاصل فيه ان يكون علامة للوضع نظرا الى
اصالة عدم استناده الى الخارج ولا يخفى وهنه وربما انتقض بالمشترك فانه لا يتبادر منه عند
الاطلاق الا احد معنييه او معانيه وليس حقيقة فيه وانما هو حقيقة في خصوص كل منهما وربما
يظهر من السكاكي انه حقيقة في ذلك مستدلا عليه بالتبادر الا انه شاذ ضعيف لا معول عليه
والعبارة المنقولة عنه غير صريحة في ذلك فحملها على ما يوافق المشهور غير بعيد كما سيجيء الاشارة
اليه ان شاء الله وقد يقرر الايراد المذكور بوجه آخر وهو ان المشترك موضوع بازاء كل من معانيه مع انه
لا يتبادر منه خصوص شيء من معانيه لتوقف السامع عند سماعه مجردا عن القرائن فلو كان
التبادر امارة على الحقيقة لزم ان لا يكون حقيقة في شيء منها وانت خبير بوهن الايراد
المذكور وضعفه جدا لوضوح انه انما يتم النقض في المقام فيما لو كان التبادر حاصلا من
دون ان يكون حقيقة في المعنى المتبادر واما كون اللفظ حقيقة من دون حصول التبادر فلا
يقضي بانتقاض العلامة اذ قد تكون العلامة اخص موردا من ذيها نعم انما يرد ذلك على ما اوردناه
من الوجه في دلالة التبادر على الوضع حيث جعلناه لازما مساويا للحقيقة وكذا على جعل عدم التبادر
امارة على المجاز كما سنقرره وسيظهر الجواب عنه بما سنبينه ان شاء الله وقد غير بعضهم هذه الامارة نظرا
الى تلك الشبهة الواهية فجعل عدم تبادر الغير امارة على الحقيقة دفعا لذلك الانتقاض بالمشترك
وفيه اولا انه يتبادر منه احد المعاني وهو غير كل واحد منها حسبما قررناه في الايراد وثانيا
انه ينتقض بالمعاني المجازية الثابتة للمشترك اذ لا يتبادر من اللفظ غيرها بناء على عدم تبادر
المعاني الحقيقية منه حسبما ذكره ثم ان الجواب عما قررناه من الايراد وجهان احدهما ان الذي
يتبادر من المشترك عند الاطلاق هو كل واحد من معانيه بعنوان المحكوم بارادته من اللفظ هو
واحد منها وفرق بين المدلولين والمراد والدلالة على جميع المعاني واحضارها بالبال انما هو
حاصلة في المشترك مع العلم بالوضع وان لم يحكم بارادة الجميع والمقصود بالتبادر في المقام هو
فهم المعنى واحضاره في الذهن مع انتفاء القرائن لا الانتقال الى كونه مرادا من اللفظ والامر
الاول حاصل في المشترك دون الثاني وقد يورد عليه ان مجرد احضار المعنى لو كان كافيا في اثبات

لزم ان يكون اللفظ حقيقة فيه جزئه ولازمه الذي لا ينفك تصوره عن تصوره كما في العمى
بالنسبة الى البصر لحصول الفهم المذكور بل يسبق فهمه على فهم الموضوع له في الجزء واللازم
الذي يتوقف تصور الملزوم وان فرض تأخر تصورهما عن تصورها في الرتبة اذ لا ينافي ذلك
توسطهما في الفهم كما لا يخفى وقد يقال ان المقصود من التبادر في المقام ما كان الانتقال اليه
من اللفظ من دون واسطة نعم يرد عليه انه يلزم ان يكون دلالة اللفظ على لازمه
حقيقيا لحصول الانتقال اليه من سماع اللفظ وكذا غيره من اللوازم التي ينتقل اليه
الذهن بمجرد سماع اللفظ بتوسطه دون الحاصل من جهة العقل مما لا مدخل للوضع
في فهمها بل لا يعد ذلك معنى اللفظ ثانيهما انه بعد تسليم ان مراد تبادر المعنى من حيث
كونه مرادا من اللفظ لا مانع من تحققه في المشترك بل الظاهر حصوله فان كلا من المعنيين
متبادر من اللفظ من حيث كونه مرادا الا انه مراد على سبيل البدلية دون الجمع فيسبق
كل منهما الى الذهن بعد سماع اللفظ على انه مراد منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد
ظهر بما قررناه من الوجهين اندفاع الايراد المذكور اذ ليس التبادر في المشترك من حيث
الدلالة الا كل من المعنيين بخصوصه وليس المفهوم من حيث الارادة الا ذلك ايضا لكن على
سبيل البدلية واما احد المعنيين الصادق على كل منهما او بمعناه الابهامي فليس بمتبادر
من اللفظ على النحو المذكور نعم يلزم العلم به من العلم باستعماله في المعنى المعين عند المتكلم
المجهول عند المخاطب وليس هذا من تبادر ذلك في شيء بل لا دلالة في اللفظ عليه بشيء من
الوجهين المذكورين وحيث علمت الوجه في كون التبادر علامة للحقيقة ظهر لك ان عدم
التبادر علامة للمجاز وبعضهم جعل العلامة التبادر لا تبادر الغير حذرا من الانتقاض
بالمشترك اذ لا يتبادر شيء من معنييه مع الخلو مع كونه حقيقة فيهما وعلى هذا لا يكون التبادر
على الوجه المذكور من اللوازم لمطلق الحقيقة وانما هو من لوازم بعض انواعها فلا يكون
انتفاؤه دليلا على انتفائها ولذلك غير العلامة بالنسبة الى الحقيقة ايضا فجعل عدم تبادر
الغير امارة عليه كما مرت الاشارة اليه ويضعفه ما عرفت من كونه من اللوازم المساوية
للحقيقة من حصول التبادر في المشترك فان حصول الوضع عند اهل اللسان قاض بفهم
الموضوع له مع الغض عن جميع القرائن فان الوضع بعد العلم به علة للانتقال المذكور فاذا انتفى
المعلول دل على انتفاء علته واجاب بعضهم عن الايراد المذكور بان عدم التبادر انما
يدل على المجاز حيث لا يعارضه ما يدل على الحقيقة من نص الواضع وغيره بخلاف ما اذا عارض
ذلك كما هو الحال في المشترك لقيام الدليل من نص الواضع ونحوه على الاشتراك وفيه ما لا يخفى
اذ دلالة عدم التبادر على المجازية انما هي من جهة العقل من قبيل دلالة اللازم المساوي
على ملزومه فكيف يعقل فيه انفكاك وليست دلالة ذلك عدمه على المجازية من جهة الظا

الوضعيه لمكن تطرق التخصيص اليه هذا وقد اختار بعض افاضل المحققين ماذكره القائل
المذكور بالنسبة الى علامة المجاز فجعل التبادر امارة على الحقيقة وتبادر الغير امارة على المجاز
لا من جهة الانتقاض بالمشترك لما عرفت من اندفاعه بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ
الموضوع قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى مع انه حقيقة فيه بنص الواضع
وانت خبير بان المرجع في التبادر وعدمه الى اهل اللسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم
كما مر فلا انتقاض بما ذكر وايضا لو صح ذلك لجرى نحوه في تبادر الغير ايضا فيما اذا وضع اللفظ لمعنيين
وكان الرجوع الى العلامة المذكورة بعد اشتهار وضعه لاحدهما وقبل اشتهاره في الاخر
معتقد فان اللفظ في كل منهما حقيقة بنص الواضع مع حصول تبادر الغير ايضا ثم انه اورد على ذلك ايضا ما
من الدور الوارد على جعل التبادر امارة على الحقيقة وقد دفعه بما ذكر هناك في دفعه و
يمكن الايراد عليه ايضا بان عدم فهم المعنى قد يكون من جهة الهجر فان الاوضاع المهجورة غير
قاضية بفهم المعنى عرفا عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ فيها ليس على سبيل المجاز كما
سواء كان الهجر في المنقول بالنظر الى معناه اللغوي منه او في المشترك بالنسبة الى بعض
معانيه والجواب عنه ان هجر المعنى في العرف وعدم فهم ذلك حال التجرد عن القراين
قاض بسقوط الوضع القديم في العرف وعدم اعتبارهم له في الاستعمالات فيكون استعمالهم
اياه في المعنى المهجور بملاحظة المعنى الاخر واعتبار المناسبة بينه وبينه فيكون مجازا لما
تقرر من ملاحظة الحيثية في كل من حدي الحقيقة والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة
العلامة المذكورة كون استعماله العرفي مجازا لما تقرر من ملاحظة الحيثية وذلك لا
ينافي كونه حقيقة باعتبار اخر والحاصل انه لا يستفاد من العلامة المذكورة الا كونه
مجازا في اصطلاح من لا يتبادر عنده وذلك هو المقصود من اعمال تلك العلامة وهو لا
ينافي كونه حقيقة فيه بالنسبة الى الوضع القديم او وضع اخر نعم يمكن دفعه ح مع عدم
ثبوته باصالة العدم ومرجوحية الاشتراك او النقل نعم على هذا قد يجعل تبادر الغير علامة منه
للمجاز ونفي الوضع له بالمرة بخلاف مجرد عدم التبادر وقد يجعل ذلك وجها في تبديل عدم
التبادر بينهما بتبادر الغير وهو ايضا كما ترى هذا وعاشرها عدم صحة السلب والمقصود
عدم صحة سلبه عنه ح بحسب حصول معناه الحقيقي المفهوم منه عند الاطلاق اذ لو كان على خلاف
ذلك لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذي يراد سلبه ولذا جعل
صحة السلب اللفظ عن المعاني باسرها وح فان كان الموضوع في القضية المفروضة نفس ذلك
المعنى لم يتصور هناك حمل بالمعنى المشهور حتى يتصور الايجاب والسلب للزوم اتحاد الموضوع
والمحمول وان كان غيره لم يفد عدم صحة السلب كون ذلك معنى حقيقيا اذ المفروض مغايرته
لما وضع اللفظ بازائه ومجرد الاتحاد في المصداق لا يقضي بكون اللفظ حقيقة فيه الا ترى

ان استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا لا يصح سلب شئ من المفاهيم
المتحدة في المصداق عن بعض اخر كالانسان والضاحك والناطق والحيوان والجسم والجوهر
مع ان شيئا من تلك الالفاظ لم يوضع بازاء المفهوم الذي وضع له الاخر ولا حقيقة فيه اذا
اريد عند الاطلاق خصوص ذلك منه الثاني لزوم الدور وتقريره ان الحكم بعدم صحة
السلب موقوف على العلم بالوضع اللفظ له اذ الدال على الحقيقة والامارة عليها هو خصوص
ذلك مردود ان عدم صحة سلب المعاني المجازية لا يفيد كون ما لا يصح سلبها عنه معنى حقيقيا
بل يفيد كونه مجازا والمفروض توقف العلم بالوضع اللفظ له على الحكم بعدم صحة السلب
امارة عليه وهو دور مصرح وبيان اوضح ان اريد بالمعنى الذي لا يصح سلبه مطلق المعنى
من البين ح عدم كونه امارة على الحقيقة وان اريد به خصوص المعنى الحقيقي فلزوم الدور
عليه واضح قال بعض الافاضل الحق ان الدور فيه مقرر لان معرفة كون الانسان مثلا
حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم
صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه موقوف على عدم معنى حقيقيا للانسان يجوز
سلبه عن البليد كالكامل في الانسان ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان
حقيقة في البليد اقول من البين ان الحكم بعدم صحة سلب معانيها الحقيقية في معنى
الحكم بعدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد وان كان من معانيه الحقيقية اذا لم يصح
سلبه عن ذلك مردود امتناع اجتماع المتنافيين في المعنى المفروض فهذان مفروضان متقاربان
متلازمان في مرتبة واحدة من الظهور والعلم بكل منهما علم بالاخر على سبيل الاجمال وان لم
يكن العالم متفطنا له بالعنوان الاخر فدعوى التوقف المذكور بين الشيئين ح فاذعنا اعادة
الدور غير سديد اذ العلم به يتوقف على العلم بعدم صحة السلب وايضا فالمطلوب في علامة
الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المفروض او اندراجه في الموضوع له على ما ياتي تفصيله وهو
حاصل بعدم صحة السلب في الجملة فلا يعتبر فيه عدم صحة سلب كل واحد من المعاني حسب
ذكره وظهر بذلك ايضا فساد ما ذكره من اعادة الدور من وجه اخر وقد اشار الفاضل
الى ذلك الا انه طالب بالفرق بين ذلك والمجاز حيث اعتبروا فيه صحة سلب كل من معانيه
الحقيقية قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة للحقيقة سالبة جزئية كما هو الظ
فلا يحتاج الى اعتبار الدور لكنه لا يثبت به الا الحقيقة قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب
في الجملة وبالنسبة قلت الفرق بين الامرين بين لا خفاء فيه اذ من المعاني الظ في امارة
الحقيقة استكشاف الوضع له او اندراجه فيما وضع له وفي المجاز عدم كونه كذلك وظاهر
صدق الاول مع تحقق الوضع له او الاندراج في الجملة لصدق الموجبة بذلك واما الثاني
فلا يصدق الا مع انتفاء الوضع والاندراج وسفر اخر الماخوذ في الحقيقة تحقق الوضع

للمعنى والمأخوذ في المجاز عدم تحقق الوضع له فالملاك في كون اللفظ مجازاً في المعنى انما يكون مع عدم تحقق الوضع بالنسبة اليه اصلاً والملاك في كونه حقيقة فيه انما يكون مع تحقق الوضع له في الجملة لا انحصار الوضع فيه او اندراجه في جميع المعاني التي وضع اللفظ بازائها اذ ذلك مما لم يعهد اعتباره في ذلك ولا يجري في معظم الالفاظ المشتركة لظهور صحة سلب بعض معانيها عن بعض وعدم اندراج مصاديق البعض في الآخر غالباً ولذا يحكمون باندراج اللفظ في المشترك مع تعدد الاوضاع ولا يجعلونه من المصاديق الحقيقة والمجاز وان كان اللفظ مجازاً في كل منهما لو فرض استعماله فيه لا من جهة الوضع له بل من جهة مناسبته للمعنى الآخر والحاصل انه اذا لوحظ اللفظ والمعنى فان كان اللفظ والمعنى موضوعاً بازائه كان حقيقة فيه والا كان مجازاً ولا واسطة بين الوجهين والمقصود في المقام هو بيان الامارة على كل من الامرين ولا يراد هنا حال الاستعمال الخاص التابع لملاحظة المتكلم نعم يمكن استعلام ذلك بعد بيان العلامتين فانه اذا لوحظ ذلك بالنسبة الى المعنى الخاص من الجهة الملحوظة في نظر المتكلم اتضح الحال في ذلك الاستعمال ايضاً ومع الغض عن جميع ما ذكرناه فغاية ما ذكره بالنسبة الى ما تعدد فيه المعنى عدم صحة سلب شيء من معانيه المتعددة عن المصداق المفروض وهو ان ثبت في الالفاظ فليس الا في نادر منها فلا اعتبار في الدور بالنسبة الى غيره فكيف يقرر ذلك على سبيل الاطلاق هذا ويمكن تقرير الدور مضمراً في المقام بوجه آخر وذلك بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المراد حال الاطلاق موقوف على فهم المعنى المراد ضرورة توقف الحكم على تصور الموضوع وفهم المعنى منه حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع اذ المفروض انتفاء القرينة والعلم بالوضع ايضاً موقوف على الحكم بعدم صحة السلب اذ المفروض استعلامه به وكونه امارة عليه وهذا التقرير في ايراد الدور في المقام نظير ما مر في ايراده على التبادر الا ان وروده هناك على سبيل التصريح وهنا على نحو الاضمار وقد يقرر هنا ايضاً مصرحاً بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفهوم منه حال الاطلاق متوقف على العلم بما وضع له اللفظ لتوقف تصوره على العلم بالوضع والعلم بما وضع اللفظ له موقوف على الحكم بعدم صحة السلب لكنك خبير بان التوقف الاول ليس توقفاً اولياً بل بواسطة توقفه على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك فيكون الدور مضمراً بحسب الحقيقة وان قرر مصرحاً في الصورة الثالث النقض بجزء المعنى ولازمه المحمولين عليه من الكليات الذاتية والعرضية فانه لا يصح سلب شيء منها عنه ومع ذلك ليس شيء من تلك الالفاظ موضوعاً بازائه وليس استعمالها فيه حقيقة قطعاً بل ربما يخرج عن دائرة المجاز ايضاً كاستعمال الموجود في مفهوم الحيوان الناطق ونحوه والجواب اما عن الاول فيبتني على تحقيق الكلام في الامارتين المذكورتين وما يراد بهما ويستفاد منهما بعد اعمالهما فنقول قد يكون الموضوع في تلك القضية هو المفهوم الذي يراد معرفة وضع اللفظ بازائه وعدمه

فالمراد باللفظ الذي يراد استعلام حاله الواقع في المحمول اما مفهوم المسمى بذلك اللفظ وما
بمعناه او المعنى الذي يفهم من اطلاق اللفظ عند العالم بالوضع على سبيل الاجمال فيكون الحمل
الملحوظ فيه متعارفيا في الاول وذاتيا في الثاني وقد يكون الموضوع فيه خصوص المصداق مع
العلم بعدم ثبوت الوضع له بخصوصه ح فقد يكون المراد باللفظ المفروض الواقع في المحمول هو
المعنى المنساق منه حال الاطلاق عند العارفين بالوضع على سبيل الاجمال وقد يكون خصوص
المعنى الذي وضع اللفظ بازائه المعلوم على سبيل التفصيل فهذه وجوه ثلثة في العلامة المذكورة
فعلى الاول ينكشف بها خصوص ما وضع اللفظ بازائه لوضوح كون عدم صحة سلب المسمى بذلك
عنه شاهدا على كونه مسماه وكذا عدم صحة سلب المفهوم من اللفظ حال الاطلاق عن ذلك المعنى
دليل على كونه عين ذلك المفهوم ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان
المفهوم من اللفظ حال الاطلاق هو معناه الحقيقي لما عرفت في التبادر ودل على عدم صحة سلبه
على اتحاد المعنيين ثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع له والفرق بينه وبين التبادر مع ما
هو ظاهر من اختلاف الطريق وان كان المناط فيهما واحدا ان المعنى المفهوم حال الاطلاق ملحوظ
في التبادر على سبيل التفصيل وانما يقصد بملاحظة تبادره معرفة كونه موضوعا له بخلاف المقام
فانه ملحوظ عنده على سبيل الاجمال وينكشف التفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه عن ذلك
المفهوم الملحوظ في جانب الموضوع وعلى الثاني فالمفهوم الذي وضع اللفظ بازائه مجهول ايض
ويراد بملاحظة عدم صحة سلب المعنى المفهوم حال الاطلاق استعلام حال المصداق وكذا
حال نفس الموضوع له من حيث كونه المعنى الشامل لذلك فيستعلم به اولا حال المصداق من حيث
كونه من مصاديقه الحقيقية وحال الموضوع له في الجملة من جهة شموله لذلك وعدمه بل
يمكن تعيينه بذلك ايض اذا دار بين امرين او امور يتميز احدها بالشمول للشيء المذكور وعدمه
كما في الصعيد اذا قلنا بعدم صحة سلبه عن ما عدا التراب الخالص من سائر وجه الارض
فانه يكون شاهدا على كونه موضوعا لمطلق وجه الارض وح فيكون دليلا على تعيين نفس الموضوع
له ايض وعلى الثالث فالمعنى الموضوع له متعين معلوم ولا يراد بالعلامة المذكورة استعلام
الوضع له بل المقصود منها استكشاف حال المصداق في الاندراج تحته ليكون علامة لمعرفة
المصاديق الحقيقية وتميزها عن المصاديق المجازية وذلك قريب في الثمرة من معرفة المعنى
الحقيقي فيكون اطلاقه على الاول حقيقة في الغالب وعلى الثاني مجازا ولذا عدا العلامة المذكورة
من امارات الحقيقة مط اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك الوجه في اندفاع الايراد المذكور
اما بالنسبة الى الاخيرين فظاهر واما بالنسبة الى الاول فعلى الوجه الاول الملحوظ فيه في
جانب المحمول مفهوم المسمى به وما في معناه ملاحظة اجمالا ايض وعلى الوجه الثاني فلا حاجة هناك
الى تصحيح الحمل اذ الماخوذ علامة انما هو عدم صحة السلب دون ايجاب حصوله لعدم صحة النفي

عن نفسه ولا يستلزم ذلك صحة الحمل ليلزم حمل الشيء على نفسه لامكان انتفاء الامرين معا
على انه لو اريد الحكم بصحة الحمل ايضا يمكن مراعاته باعتبار الحمل الذاتي دون المتعارف كما
اشرنا اليه الا انه غير ماخوذ في العلامة المذكورة واما بالنسبة الى صحة السلب الماخوذ
علامة للمجاز فالامر اظهر اذ المفروض هناك تغاير المفهومين فلا اشكال في صحة السلب اصلا
هذا وقد ظهر بما قررنا ان تخصيص الحمل في المقام بالحمل الذاتي كما يوجد في كلام بعضهم في الجواب
عن الايراد الاخير ليس على ما ينبغي كيف ومعظم موارد اعمال العلامتين المذكورتين مما يتسلم
به الحال في المصاديق ولا معنى لاخذ الحمل هناك ذاتيا ومن الغريب نصه قبل ذلك باعمال
العلامة المذكورة في مقام معرفة حال المصداق واما عن الثاني فبان ما يتوقف عليه الحكم
بعدم صحة السلب هو ملاحظة المعنى الحقيقي بنفسه لا ملاحظته بعنوان كونه معنى حقيقيا
والمعلوم بالعلامة المفروضة هو الصفة المذكورة غاية الامر ان يلاحظ مع نفس المعنى ما
يتعين به كونه معنى حقيقيا في الواقع حتى لا يحتمل بحسب الواقع ان يكون المحكوم بعدم صحة
سلبه غير ذلك وذلك كان يعتبر فيما يحكم بعدم صحة سلبه ان يكون هو المعنى المفهوم منه
حال الاطلاق حسب ما اشرنا اليه اذ ليس ذلك الا معناه الموضوع له بحسب الواقع وان لم
يلاحظه بعنوان انه الموضوع له فلا دور بالتقرير المذكور وايضا المعنى الحقيقي الملحوظ في حال
الحمل انما هو الامر الاجمالي فيتحصل من عدم صحة سلبه عن ذلك المعنى كونه عين ذلك فيتعين
ذلك المجمل حاصل باعمال العلامة المذكورة واما العلم بالموضوع له على جهة الاجمال حسبما المتبع
في الحمل فهو حاصل قبل اعمال العلامة المذكورة فيكون اللازم توقف معرفته التفصيلي
على المعرفة به على نحو الاجمال ولا ضير فيه هذا كله بالنسبة الى الوجهين الاولين من الوجوه
الثلاثة المذكورة عدا الصورة الاولى من الاحتمالين المذكورين في الوجه الاول فيتجه فيه
الجواب بالرجوع الى العالم واما بالنسبة الى الوجه الثالث فيندفع بما تقدم من الوجهين
في جواب الدور الوارد على التبادر ولاتحاد منشا الايراد في المقامين وكذا الحال فيما قررناه اخيرا
في بيان الدور ويجري فيه ايضا ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من الجواب بمنع كون
فهم المعنى متفرعا على العلم بالوضع مع ما يرد عليه تماما لكلام فيه وهذا كله ظاهر بعد التامل
ويمكن الجواب هنا ايضا بوجه ثالث وهو انه قد يحقق العلم بشيء على تقدير تصوره بعنوان
خاص مع عدم العلم به اذا تصور بعنوان اخر وان كانا متلازمين بحسب الواقع في نفس الامر
قد يحصل العلم بكون المعنى مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه ولا يحصل العلم بكونه معنى حقيقيا
او مندرجا فيه من دون ملاحظة عدم صحة السلب المفروض وان كان الاول متفرعا على الثاني
تابعا له لامكان العلم بالفرع مع الجهل باصله المبني عليه بحسب الواقع وح فالقول بكون
الحكم بعدم صحة السلب مبنيا على العلم بكونه حقيقة فيه مم لامكان فرض الجهل به اذا لوحظ

ابتداء مع العلم بالاطراد فان تحقق فيه الحكم بعد ملاحظة علمه بالاطراد فان ذلك هو قضية كونه امارة عليه وح ينتظم قياس بهذه الصورة هذا ما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه على احد الوجهين المذكورين وكلما لا يصح سلبه عنه كذلك فهو معنى حقيقي له على احدهما من مصاديق معناه المحقق على الاخر ينتج ما هو المدعى وبمثله نقول بالنسبة الى صحة السلب ايض وا لقول بان الحكم بعدم صحة سلب مدلول اللفظ موقوف على فهمه انما يتم لو قلنا بتوقف ذلك على تصوره على سبيل التفصيل وليس كذلك للاكتفاء فيه بالاجمال هذا اذا اريد من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة نفس الموضوع له في الجملة واما اذا اريد معرفة المصداق فالكلام المذكور ساقط من اصله وما ذكرنا يعرف عدم جريان هذا الجواب في التبادر حيث ان الملحوظ هناك فهم المعنى على سبيل التفصيل وانسباقه الى الذهن كذلك المتفرع على العلم بوضعه له بخلاف المفروض في المقام هذا وقد اجيب ايض عن الدور المذكور بوجوه منها ان المراد بصحة السلب هو صحة سلب المعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى حتى يلزم فساد الحكم بصحة السلب في بعض صوره وعدم دلالته على المجاز في بعض افراد لا خصوص المعنى الحقيقي فيلزم الدور وشد انا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناهق اذ اطلاقه عليه انما هو بهذا الوجه مع انه يصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار اى ليس بحيوان ناهق في نفس الامر فيكون مجازا واذا تبين المراد في صحة السلب فقس عليه الحال في عدم صحة السلب ويشكل ذلك بان المراد بالمعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر اما الملحوظ في الاستعمال بمعنى خصوص ما استعمل اللفظ فيه فهو مما لا يصح سلبه في المجاز لوضوح ان الحمار في اطلاقه على البليد مستعمل في الحيوان القليل الادراك لا الحيوان الناهق ولذا كان مجازا لغويا ومن البين عدم صحة سلبه عن البليد فلا يتم ما ذكر من ان اطلاقه على البليد ليس الا من جهة كونه حيوانا ناهقا الا على قول من يجعل الاستعارة مبنيا على المجاز العقلي باستعمال اللفظ في معناه الحقيقي وادعاء كون ما اطلق عليه من افراده على انه لا يجري في غير الاستعارة من ساير انواع المجاز كاطلاق النهر على الماء واطلاق القرية على الاهل ونحوها واما المعنى الملحوظ في استعمال اللفظ في المعنى المفروض بارتباطه به وعلاقته له فالمجوز في الاستعمال اذن ظاهر بل ملاحظة العلاقة المذكورة اذ مع فرض كون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة علاقته لغيره لا مجال للشك في كونه مجازا حتى يفتقر الى العلامة اذ مع فرض كون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة علاقته المذكورة مرددة انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر عن ذلك وفرض عدم استفادة المعنى المجازي من ذلك فصحة سلب ذلك المعنى عنه لا تفيد كونه مجازا فيه الا بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك المعنى فيكون صحة سلبه عنه اذن موقوف على العلم بكونه

غير الموضوع له فالدور على حاله ونحوه الكلام في عدم صحة السلب الا انه يجري نحو الكلام الاخير في الشق الاول ولا حاجة فيه الى الثاني ومنها ان المراد بكون صحة السلب علامة للمجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المبحوث عنه علامة لمجازيته بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس الامر كان ذلك المبحوث عنه مجازا مطلقا وان تعدد كان مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا ومثله الكلام في عدم صحة السلب فان المراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة فمفاده انه علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون لذلك اللفظ معنى اخر يصح سلبه عن المبحوث عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كونه المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور والحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم دورا وانت خبير بانه ايضا لا يفيد شيئا في دفع الدور فانه من البين ان صحة سلب المعنى الحقيقي المفروض عن المبحوث عنه تتوقف على العلم بكونه مغايرا له مباينا اياه وهو معنى كونه مجازا بالنسبة اليه اذ ليس المجاز الا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فالعلم بالمغايرة اعني كونه مجازا بالنظر اليه ان كان متوقفا على صحة السلب كما هو المدعى لزم الدور وكذا الحال في عدم صحة السلب فانه ان كان المقصود من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة كون المبحوث عنه موضوعا له اللفظ فان كان المعنى المسلوب عنه معينا معلوما كما هو الظاهر من الكلام المذكور فكونه حقيقة فيه لا بد ان يكون معلوما قبل اعمال العلامة المذكورة كما هو المفروض فلو توقف عليه كان دورا وان اخذ معناه الحقيقي على سبيل الاجمال والابهام واريد بالعلامة المذكورة تعيينه ومعرفة بخصوصه معلوما فيه ان معرفة كون ذلك الجزئي هذا المعنى موقوف على الحكم بعدم صحة السلب والحكم موقوف به على العلم باتحادهما وهو دور وان اريد بها العلم بكون المبحوث عنه مصداقا حقيقيا لمعناه الحقيقي لا موضوعا له اللفظ بخصوصه فهو يرجع الى جوابه الاتي ولا يكون جوابا اخر وهو ايضا لا يدفع الدور كما سيجيء الاشارة اليه انتهى ومنها ان المراد بصحة سلب المعنى وعدمها هو صحة سلب المعنى الحقيقي وعدمها عما احتمل فرديته له بان يعلم للفظ معنى حقيقي دائرا ويشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه فيكون الشك في كون ذلك مصداقا لما علم كونه موضوعا له لا في كونه موضوعا له بخصوصه فيعتبر لذلك صحة السلب وعدمها وهذا ايضا لا يستلزم دورا لاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك ايضا لا يفيد في دفع الدور شيئا اذ نقول ان معرفة كونه مصداقا لذلك المعنى يتوقف على عدم صحة سلبه عنه وعدم صحة سلبه عنه يتوقف على العلم بكونه مصداقا له وكذا الحال في صحة السلب فيجري هناك اختلاف في تقرير الدور نظرا الى تفسير ظاهر المدعي حيث ان ظاهر جعلهما علامة للحقيقة والمجاز كونهما علامتين

لمعرفة نفس الموضوع له وغيره فمعرفة ذلك في الجواب المذكور الى معرفة مصداق كل منهما والدور
بحاله غير مندفع اصلا ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في الدلالة على
المجاز اذ لو كان حقيقة لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وكان الوجه في اندفاع
الدور ان معرفة كونه مجازا مط موقوفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة سلب
بعض المعاني الحقيقية موقوفة على كونه مجازا مط متوقفة على صحة سلب بعض المعاني حقيقة
وصحة سلب بعض المعاني فاختلف طرفا الدور ولا يخفى وهنه اما اولا فلان العلم بكونه
مجازا مط يندرج فيه العلم بالمجازية بالنسبة الى المعنى المفروض فالدور بالنظر اليه على حاله
واما ثانيا فلان معرفة كونه مجازا مط لا يتوقف على العلامة المذكورة بل عليها وعلى الا
صل المذكور وانما يعرف من العلامة المفروضة كونه مجازا فيه بملاحظة المعنى المفروض
من الاصل المذكور عدم ثبوت الوضع له بخصوصه او لمعنى اخر لا يصح سلبه عنه فالدور
بحاله واما ثالثا فلعدم جريانه في عدم صحة السلب اذ عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية
عنه موقوف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم بكونه حقيقة على ذلك فالدور
فيه على حاله واما رابعا فلان المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه مجازا فيه بذلك
وبالاصل فلا يكون العلامة المفروضة بنفسها امارة للمجاز وهو خلاف المدعى ومنها ان
المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم
بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي وقد نص المجيب المذكور بعدم
جريان الجواب في عدم صحة السلب اذ لا يعرف من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كونه حقيقة
فيه لوجود عدم صحة سلب الكلي عن فرده مع ان استعماله فيه مجاز ويرد عليه بوجوه عدمها
ان العلامة المذكورة انما تلحظ في مقام الشك في الموضوع له والجهل بكون اللفظ حقيقة في
المعنى المستعمل فيه او مجازا واما مع العلم بكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه او مجازا في
فلا حاجة الى العلامة اذ مع امكان حمله على الحقيقة يتعين الحمل عليها نظرا الى اصالة
الحمل على الحقيقة وقرينة على ذلك وليس ذلك من العلامة في شيء ثانيها انه لو صح ذلك لا نفي
ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي
علامة للمجاز وصحة سلب المعنى المجازي علامة للحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس ولم يقولوا
به لجعلهم عدم صحة السلب امارة للحقيقة وصحة السلب امارة للمجاز ثالثها ان استعمال
الكلي في الفرد ليس مجازا مط وانما يكون مجازا اذا استعمل فيه بخصوصه ومع ارادة الخصوصية
من اللفظ فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عنه بهذا الاعتبار وان لم يصح سلبه عنه بالاعتبار
الاول فما ذكره في وجه عدم جريان ما ذكره في عدم صحة السلب ليس بجيد قلت يظهر مما
ذكر فالاولى ان يحمل كلام المجيب على انه اذا لم يعلم المستعمل فيه اصلا واريد المعرفة به بصحة

سلب المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة الدالة على ارادة غيره يعلم ارادة المجازي ولذا
ذكر في الايراد عليه ان ذلك ليس من العلامة في شيء والذي يظهر بالتامل في كلامه ان ذلك ليس
من مقصود المجيب في شيء كيف وفساد الكلام المذكور يشبه ان يكون مردودا ولا داعي لحمل كلامه
عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر ان مراد المجيب في شيء كيف فساد الكلام انه اذا اطلق اللفظ
على مصداق كما اذا استعمل الحمار في البليد وشككنا في كونه مصداقا لمعناه الحقيقي او المجازي مع
العلم بكل منهما ولم يعلم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك المذكور فانه ان كان من فرد الحيوان
الناهق كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ان اطلق على فرد منه لا من حيث الخصوصية وان لم
يكن فردا منه بل من مصاديق معناه المجازي اعني الحيوان القليل الادراك ويكون اللفظ
اذن مستعملا فيه فيعرف اذن بصحة سلب معناه الحقيقي عنه انه من افراد المعنى المجازي وان
اللفظ مستعمل في معناه المجازي وقوله فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد او كالصريح
منه فانه اذا لم يطلق اللفظ على مصداق معين فاين يتحقق هناك مورد معلوم للاستعمال
ثم انه مع الجهل بالمراد مطلقا كيف يحصل سلب المعنى الحقيقي عن المورد المطلق ويعرف بذلك كون
ثم ما ذكره ثانيا من عدم جريان ذلك في عدم صحة السلب معللا بما ذكره في غاية الظهور ايضا
فيما قلناه فظهر بما ذكرنا اندفاع الايرادات المذكورة عنه اما الاول فظ واما الثاني فلانهم اعتبروا
صحة السلب وعدمها بالنسبة الى المعنى الحقيقي لتعينه وتميزه واما المعنى المجازي فلما لم يكن
متعينا مضبوطا بل كان دائرا مدار حصول العلاقة لم يفد صحة سلب ما نعرفه من المعاني المجازية
كونه مصداقا لمعناه الحقيقي لاحتمال كونه مندرجا في مجازي اخر نعرفه واما عدم صحة سلبه عنه
كونه فردا من المعنى المجازي لامكان ان يكون معناه المجازي اعم من المعنى الحقيقي فلا يصح سلب
شيء منهما عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور انما يفيد تميز مصداق معناه المجازي
من الحقيقي من دون افادة لمعرفة نفس الموضوع له وغيره فيستفاد من ذلك كون المستعمل فيه
مجازا اذا علم اندراج ذلك المصداق في معناه المجازي ويعرف به كون اللفظ مجازا في الاستعمال
المفروض واما اذا علم بعدم صحة سلبه عنه اندراجه في معناه الحقيقي لم يفد ذلك كون اللفظ
فيه بخصوصه فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه عنه فما ذكر في الايراد عليه من انه مع
استعماله في الفرد بخصوصه يصح سلب ذلك المعنى عنه غير متجه لوضوح عدم صحة سلب الكل عن
الفرد بالحمل الشايع وان لوحظ الفرد بخصوصه يصح سلب ذلك المعنى عنه غير متجه لوضوح عدم صحة
سلب الكلي عن الفرد بالحمل الشايع وان لوحظ الفرد بخصوصه فرجع هذا الجواب الى الجواب الثاني
الذي حكيناه عن بعض الافاضل الا انه جعل صحة السلب امارة لكون اللفظ مجازا في استعماله
فلم يصح له جعل عدم صحة السلب افادة لكونه حقيقة كذلك وح فيرد عليه ما اوردناه عليه وانه لا حاجة
اذن الى جعله علامة لحال اللفظ بالنسبة الى ما استعمل فيه حتى لا يجري في عدم صحة السلب بل

ينبغي جعله امارة لتميز المصداق الحقيقي عن المجازي ليجري في المقامات حسبما مر على انه قد
يجعل امارة بالنسبة الى الاول ايضا بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الخصوصية
في اطلاق الكليات على افرادها فانتم ومنها ان المراد صحة سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن
القرينة في العرف فانه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس با
نسان فتعلم بالاول كون الحمار مجازا فيه وبالثاني صدق الانسان عليه على سبيل الحقيقة و
هذا الجواب يرجع الى احد الجوابين المذكورين في الجواب عن الدور الوارد في التبادر وقد عرفت
ما مر جريان ذلك بالنسبة الى ملاحظة صحة السلب وعدمها مع الاطلاق في كلام العالم
باللسان عند المتكلم وكذا بالنسبة الى نفسه لو كان من اهل اللسان كما هو الغالب نظرا الى الفرق
بين العلم بالشيء والعلم به وجه فالتوقف على اعمال العلامة هو الثاني والتوقف عليه الا
حسبما عرفت هذا وقد اورد عليه بعض الافاضل بان ذلك مجرد تغيير عبارة لا يدفع السؤال
فان معرفة ما يفهم من اللفظ عرفا مجردا عن القرائن هو بعينه معرفة الحقايق سواء اتحد المفهوم
العرفي فنفهم معينا او تعدد من جهة الاشتراك نفهم الكل به اجمالا وبدون التعيين وذلك يتوقف
على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على التعيين او من جملة ما يفهم عرفا على
جماله فيبقى الدور بحاله وانت بعد ملاحظة ما قررناه تعرف ما فيه كيف والحاكم بصحة
السلب وعدمها بناء على الاول هو العرف وانما يتوقف حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى اللفظ
لا على علم الملاحظ للامارة المذكورة والحاصل بملاحظة العلامة المذكورة علم الملاحظ
بالحال بعد الرجوع اليهم فاي ربط لزوم الدور واما على الثاني فلا اتحاد ايضا في طرف
الدور كما عرفت واما الجواب عن الثالث فبما عرفت من اختلاف الحال في الحمل للعلامة المذ
كورة فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث ثبوت الوضع له وعدمه فلا ريب في صحة
السلب في المقامات المفروضة ضرورة ان مفهوم الكلي غير مفهوم الجزء والافراد او بيد به
معرفة حال المصداق من حيث اندراجه حقيقة في المفهوم المفروض وعدمه فلا ريب اذن في
افادة عدم صحة السلب الحاصل في المقام اندراجه فيه على سبيل الحقيقة وكونه من افراد
الحقيقة فلو اطلق ذلك اللفظ عليه لا من جهة اعتبار الخصوصية كان الاستعمال حقيقة وهو
كذلك في الواقع فلا نقض من الجهة المذكورة اصلا وقد يجاب عنه بان المعتبر من الحمل في صحة
السلب وعدمها هو الحمل الذاتي والحمل الصادق في الموارد المذكورة انما هو الحمل الشايع خاصة
وفيه ما عرفت مما قررناه ثاني عشرها الاطراد وعدمه فالاول علامة الحقيقة والثاني امارة
المجاز والمراد به اطراد استعمال اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات بحيث لا يختص جوازه
بمقام دون اخر او بافراد صورة او مع خصوصية دون اخرى ويصح اطلاقه على مصاديق ذلك المعنى
اذا كان كليا من غير اختصاص له ببعضها واختلفوا في كون الاطراد على الوجه المفروض دليلا

كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى وعدمه على قولين احدهما الدلالة على ذلك وحكى القول به عن جماعة منهم الغزالي والسيد العميدي والعلامة في ظاهر التهذيب وثانيهما عدمها وذهب اليه جماعة من العامة والخاصة منهم الآمدي في الاحكام والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي ره وهو ظاهر العلامة في النهاية حيث ذكر الاطراد على الدلالة على الحقيقة مقتصرا عليه واختاره الشريف الاستاد قدس سره حجة الاول انه مع تحقق الوضع للمعنى لا ريب في جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب الموارد والمقامات وكذا كل من معانيه نظرا الى تحقق الطبيعة فيه وحصولها في ضمنه واما مع عدم حصول الوضع فمجرد تجويز الاستعمال فيه يتبع وجود العلاقة المصححة وقد تقرر انه يعتبر في وجود العلاقة المجوزة للتجوز عدم اباء العرف عن استعمال اللفظ وعدم استهجانه في المخاطبات وذلك امر يختلف بحسب اختلاف المقامات وليس له قاعدة مطردة في الاستعمالات ولذا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها في قولك اسئل القرية في اهلها في قولك ولا يصح في قولك جلست القرية او باعت القرية او اجرت القرية ونحوها مع وجود تلك العلاقة بخصوصها وكذا يقال اعتق رقبة ولا يقال مات رقبة او نام رقبة ويطلق اليد على الانسان في نحو قوله على اليد ما اخذت ولا يقال في سائر المقامات الى غير ذلك مما يظهر بملاحظة موارد استعمال المجازات فيختلف الحال في جواز الاستعمال بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في موارد الاستعمالات فالاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز فالاول يدل على الحقيقة والثاني على المجاز من باب دلالة اللازم المساوي على ملزومه ويرد عليه ان المجاز وان لم يستلزم الاطراد في الاستعمالات الا انه قد يطرد فيما اذا كانت العلاقة في كمال الوضوح وكان الارتباط بين المعنى المجازي والحقيقي في غاية الكمال كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله فيه مطردا على نحو استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق سوى ذكر القرينة المعتبرة في المجاز وح فيكون الاطراد لازما اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا يدل عليها لوضوح عدم دلالة اللازم الاعم على خصوص ملزومه وهذا هو حجة القول الآخر المانع من دلالته على الحقيقة فيقال ان الاطراد كما يوجد في الحقيقة يوجد في المجاز وح فلا يصح جعله علامة للحقيقة لما تقرر من اعتبار الاطراد في العلامة وقد يجاب عنه بان الاطراد في المجازات انما يكون فاما دونها على سبيل الندرة فلا ينافي حصول الظن المطلوب في باب الاوضاع والاطراد المعتبر في امثال المقام ثابت بالنظر الى الغالب نظرا الى افادة الظن المكتفى به في مباحث الالفاظ وقد يمنع الغلبة المدعاة فان معظم المجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة يطرد استعمالها في المحاورات وانما ينتفي الاطراد غالبا في سائر انواع المجاز مما تكون العلاقة فيها غير المشابهة وح فلا يبعد ظن بكون المعنى الذي فرض اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو علمنا انتفاء المشابهة في المقام كما

إذا علمنا معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء المناسبة بينه وبين
معناه الحقيقي وأمكن ملاحظة غيرها من العلائق بينهما فإنه ح قد يمنع الرجوع إلى الاطراد
في إثبات وضعه له نظرا إلى أن الغالب في المجاز المرسل عدمه وأما إذا دار بينهما وبين
الاستعارة أو بين الثلاثة لم يجر ذلك حسبما عرفت واعلم أنه يمكن أن يؤخذ الاطراد على وجه
آخر يراد به استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات وسائر الأحوال مع انعدام القرينة وبدونه
ودون وإنه يتم كذلك في الاستعمالات من غير ترتب في استعماله فيه بحسب تلك المقامات
وح يتم دلالته على الحقيقة ويندفع عنه الإيراد المذكور إذ لا اطراد في شيء من المجازات على
الوجه المفروض إذ مجرد وجود العلاقة غير كاف في التجوز ما لم يوجد هناك قرينة صارفة فإن
قلت إنه لا كلام في جواز استعمال المجازات مع انتفاء القرائن في حال الاستعمال بناء على
جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة كما هو المعروف والمفروض في المقام وجود القرينة في محلها
وإلا لم يصح استعماله فيه قبل الحكم بوضعه له غاية الأمر أن تكون القرينة منفصلة قلت
إن ذلك مما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الأحوال فقد يكون المقام مقام البيان ولا تمام
فيكون في تأخير القرينة تفويت للمقصود وح فلا ريب في المنع من تأخير البيان عن وقت الخطاب
وليس مقصود القائلين بجواز تأخيره عن ذلك جوازا كليا كما نصوا عليه ويأتي في محله الإ
شارة إليه انتهى فإن قلت إن استعماله ح في ذلك من دون اقتران القرينة في المقام المفروض
كاف في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة إلى ملاحظة الاطراد وذلك بنفسه أمارة على الحقيقة
كما مرت الإشارة إليه قلت قد يعرف المقام المفروض بالخصوص ويرى استعماله فيه على
النحو المذكور فيمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون حاجة إلى ملاحظة غيره
إذا كان المستعمل ممن يعتمد بشأنه وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص المستعمل فيعرف
من اطراد استعماله في المقامات على النحو المذكور وروده في المقام المفروض في الجملة من غير
استنكار له في العرف فلا مانع من اعتباره أمارة مستقلة بملاحظة ذلك وإن اتحد الوجه
في استفادته منه في المقامين والظاهر أنه بهذا المعنى مما لا ينبغي الخلاف فيه لوضوح كونه من
خواص الحقيقة سواء قلنا بكون القرينة شرطا لاستعمال المجاز أو قلنا بأن المصحح له وجود
العلاقة والمقصود هنا مجرد الإفهام فيتم في المقام هذا وأما دلالة عدم الاطراد بالوجه
المتقدم على المجاز فقد أثبتها كثير من الأصولية منهم الآمدي والحاجبي والعضدي وشيخنا
البهائي ونفاها العلامة ره في النهاية نظرا إلى عدم اطراد بعض الحقائق كما سيجيء الإشارة
واختاره بعض الأفاضل من المعاصرين إلا أنه ذهب إلى حصول الاطراد في المجازات على نحو
الحقائق ولم يجعلها علامة المذكورة على وجهها وسنورد بعض ما ذكره في بيانها وظاهر بعض
الأعلام التوقف فيه وذهب بعض آخر إلى كونه دالا على نفي الوضع النوعي خاصة فلا يعد

في الاوضاع الشخصية سواء كان الوضع فيها عاما او خاصا والموضوع له عاما او خاصا والاظهر هو الاول اذ لو ثبت وضع اللفظ بازاء ذلك المعنى لما صح التخلف عن مورده وقضية الوضع صحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير اختصاص ببعض الصور دون بعضها كما هو الحال في سائر الالفاظ الدائرة في الاستعمال وقد يورد عليه ان في الحقائق ايضا ما لا يطرد استعماله في الموارد ولا يصح اطلاقه على كل من مصاديقه مع وجود المعنى فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تعالى واطلاق السخي عليه واطلاق الابلق على غير الفرس مع حصول المعنى فيه و اطلاق القارورة على غير الزجاج واطلاق الدابة على غير ذات القوائم الى غير ذلك ويدفعه ان المنع من الاطلاق في الاولين شرعي فلا مانع من الاطلاق بحسب اللغة والاطراد انما يلحظ بالنسبة اليها على انه قد يمنع المنع منه بحسب الشرع ايضا اذ قد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى وورد فيه ايضا يا ذا الجود والسخاء يا معطيا اياه تعالى مضافا الى ما قد يقال بعد تسليم عدم الاطلاق عليه تعالى في اللغة ايضا من ان الفاضل هو العالم الذي من شأنه الجهل والسخي هو الجواد الذي من شأنه البخل فعدم اطلاقهما عليه تعالى من جهة انتفاء المعنى بالنسبة اليه تعالى والمنع من اطلاق الابلق على غير الفرس لاختصاص مفهومه بها اما الفرس ذات اللونين او نقول انه خصص بها في العرف بعد ان كان للاعم فهو منقول عرفي كما هو الحال في الاخيرين او لا اختصاص لها لغة بما ذكر والاطراد لا الاستعمال حاصل فيهما بالنسبة اليها وعدم الاطراد فيها انما هو بحسب العرف فهو فيهما دليل على المجازية في المعنى الاعم بحسب الاستعمالات العرفية لا انه ناقض لدلالته على المجازية وربما يورد عليه ايضا بلزوم الدور فان العلم بعدم الاطراد يتوقف على العلم بالمجازية اذ مع احتمال الوضع له لا يمكن العلم بعدم الاطراد ضرورة لزوم الاطراد في الحقائق حسب ما مر فلو كان العلم بالمجازية متوقفا على الاطراد كما هو المدعى لزم الدور ويدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما يحصل من ملاحظة موارد الاستعمالات فيستنبط منه الاطراد انتفاء الوضع لا انه يحصل العلم بعدم الاطراد من العلم بانتفاء الوضع لما عرفت من امكان الاطراد في المجاز ولا يحصل العلم به الا اذا توقف له علمه بعد ملاحظة العرف بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد ايضا مع الغض عن ملاحظة ما ذكر في بيان دلالته عليه والوجه في المنع من عدم الاطراد في المجاز حسبما ذكره الفاضل المذكور انه ان اريد بعدم اطراد المجاز انه يقتصر فيه على موارد الرخصة في نوع العلاقة ولو كان في صنف من اصنافه فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة اذا كان في غير مورد الرخصة فهو حق لكن لا ريب ان المجاز حينئذ حيثما حصل الرخصة فيه فهو مطرد في مورد الرخصة وان اريد به ان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق الترخيص به من البين خلافه فان الوضع في المجاز كالاوضاع الحقائق يقتضي لصحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع واست

خبير بانه ليس المراد شيئا من الامرين المذكورين بل المقصود من عدم الاطراد والمجاز عدم اطراد
الاستعمال في المعنى الذي فرض استعماله فيه على سبيل المجاز في بعض المقامات بالنسبة
الى غير ذلك من موارد الاستعمال وتوضيح المقام حسبما مرت الاشارة اليه ان الامر في العلا
ئق دائر مدار مقبول العرف وعدم استحسان الاستعمال في المخاطبات وذلك مما يختلف بحسب
المقامات اختلافا بينا بالنسبة الى اللفظ الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله في مقام دون
اخر الا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجوع
او البيع او الشراء او التحليف ونحوها مع وجود تلك العلاقة بعينها وكذا الحال في استعمال النهر
في مائه فانه يصح عند تعلق الجريان او الوقوف او نحوهما به فيقول جرى النهر او وقف النهر
ولا يصح ان تقول حفرت النهر او جمعت مائه او اخرجت الماء منه ونحوه استعمال الرقبة في
الانسان في مقام تعلق العتق او لحوق به واستعمال اليد فيه في مقام الاخذ او الاعطاء
دون سائر المقامات الى غير ذلك فيستكشف من عدم الاطراد على الوجه المذكور انتفاء وضع
للمعنى المفروض وكون الاستعمال من جهة العلاقة اذ لو تحقق الوضع له لم يتخلف عنه صحة
الاستعمال واما مع انتفائه فيصح التخلف لاختلاف الحال في العلاقة بحسب المقامات والمتعلقات
في شدة الارتباط وضعفه واستحسان العرف لاستعماله فيه واستقباحه فما ذكره من انه
مع تحقق العلاقة والاذن لا يمكن التخلف ان اراد به انه اذا تحققت العلاقة مع الخصوصية
الملحوظة في الاذن لم يمكن ان يتخلف عنه صحة الاستعمال ففيه ما فيه من المناقشة اذ لا
مانع اذن من مقتضى الاذن العام بجواز الاستعمال وورود المنع الخاص من استعماله في
خصوص بعض الصور فيقدم الخاص على العام فالاذن العام ليس الا مقتضيا للصحة ووجود
المقتضي اذا قارن وجود المانع لم يعمل عمله انه غير معتبر في المقام او عدم امكان التخلف
لا يجدي فيما هو بصدده لاختلاف الخصوصية الملحوظة في الوضع بحسب اختلاف المقامات
والمتعلقات فيصح الاستعمال في بعضها دون اخر فلا يلزمه الاطراد على ما هو المقصود
في المقام وان اطرد على حسب الترخيص الحاصل من الواضع فليس المراد بعدم اطراد المجاز
كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال بل المدعى ان المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل فيه
على سبيل المجاز قد لا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون العلاقة المصححة للاستعمال
فيه في مقام مصححة له في سائر المقامات لما عرفت من اختلاف الحال فيه بملاحظة موارد
الاستعمال ولذا يصح استعمال اللفظ في معنى مخصوص في بعض المقامات دون غيره كما عرفت ومع
الغض عن ذلك كله نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه مشتملا على صنف العلاقة المعتبرة
في مقام دون اخر فيجيء فيه عدم الاطراد من الجهة المذكورة فلا منافاة بين القول باطراد
العلائق في مواردها وعدم حصول الاطراد في جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعاني

نظرا الى اختلاف احوالها فى الاشتمال على العلاقة وعدمه فلا مانع من القول بعدم حصول
الاطراد فى بعض الحقايق لمانع خارجى فيحتمل ذلك فى موارد استعمال اللفظ ومع قيام هذا
الاحتمال لا يتم الاستدلال به على انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث تفيد المظنة محل اشكال
وانت خبير بان انتفاء الاطراد فى بعض الحقايق على فرض صحته فى غاية الشذوذ والقلة
فلا ينافى فى افادة تلك الامارة للمظنة على انه غير محقق الحصول فى شئ من الحقايق حسبما
مرت الاشارة اليه والوجه فى التفصيل اما بالنسبة الى دلالته على نفى الوضع النوعى
فلاعتبار الاطراد فيه قطعا واما بالنسبة الى عدم افادته نفى غيره من الاوضاع فلامكان
ان يكون عدم الاطراد من جهة اختصاص الوضع بانواع الاستعمال فيه من المعنى المفروض من غير
تعديه الى غيره فلا يفيد انتفاء الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصى بخصوصه ودار الامر فى
اللفظ من غير تعديه الى غيره بين ان يكون موضوعا بالوضع النوعى او مجازا دل عدم الاطراد
على الثانى كما هو الحال فى الامثال والمشتقات وانت بعد ما عرفت ما قررناه فى بيان
معنى الاطراد تعرف وهن الكلام لظهور دلالته على حسبما بيناه على انتفاء الوضع بالنسبة الى
المعنى الذى يثبت فيه نوعيا كان او شخصيا من غير فرق حتى انه يفيد انتفاء الاوضاع الجزئية
ايضا ثم ان ما قررناه على فرض تسليمه غير جار بالنسبة الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه
بانه لما كان الوضع الشخصى حاصلا على كل من الوجهين ولم يكن ملازما لكلية الوضع او الموضوع
له قام فى نظر الجاهل احتمال كون اللفظ هناك موضوعا بالوضع الخاص لبعض افراد ذلك الكلى
فلا يطرد فى الكل وهو كما ترى اذ غاية ما يفيده الاحتمال المذكور اختصاص الوضع ببعض افراد
المعنى الملحوظ واين ذلك مما هو المقصود من دلالته على انتفاء الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى
الكلى الملحوظ فى ذلك المقام فالمقصود دلالة عدم الاطراد على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذى
لا يطرد الاستعمال بالنسبة اليه لا بالنظر الى غيره ولو كان جزئيا من جزئيات ذلك المعنى وهو
واضح ومع الغض عنه فقد يعلم فى خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فينحصر الوضع الخاص
الامر بين كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحكم بالاول نظرا الى عدم الاطراد حسبما
ذكره فى دلالته على نفى الوضع النوعى ثم ان هذا ملخص الكلام فى الامور المثبتة فى الوضع و
النافية له وقد ذكر فى المقام امور اخر لاثبات الوضع النوعى ثم ان هذا ملخص الكلام فى الامور
ونفيه وهى ما بين ضعيف او راجع الى ما قلناه او مفيد لذلك فى بعض صوره فى موارد ما
فلا باس بالاشارة اليها ليتبين حقيقة الحال فيها منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ
حقيقة فى القسم الجامع بين تلك الاقسام اذا وقع ذلك فى كلام من يعتد به من اهل اللغة
او العرف العام او الخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة فى ذلك فى عرف المقسم سواء كان المقسم
لغويا او غيره والمراد بالقدر الجامع بين الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها سواء كان صدقا

ذاتياً او عرضياً او مختلفاً فلا دلالة فيه على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهوم كل من الاقسام الذي يرد القسمة عليها ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون خارجاً عن حقيقة كل منهما او احدهما الا انه لابد الواقع من احدى الصور المذكورة كما في تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس وتقسيمه الى الانسان والفرس وتقسيمه الى الانسان والطاير والى الاسود والابيض وتقسيم الجسم كما ترى لابد من اشتراكه في مصاديق الاقسام ضرورة تضمن القسمة بصدق المقسم على الاقسام زيادة على ذلك هو محض ما قيل من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام فان تقسيم الحيوان الى الاسود والابيض انما يفيد ثبوت من الحيوان في مصاديق كل من القسمين فلو عبر عن تلك الاقسام من حيث كونها قسماً للحيوان يعبر عنهما بالحيوان الابيض والحيوان الاسود ولكن مفاد ذلك اعتبار مفهوم الحيوان في الابيض والاسود الذي وقع التقسيم عليهما وهو ظ ثم ان المختار عند جماعة منهم العلامة ره وابنه فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر الشامل للاقسام والمذكورات في كلام اخرين ان التقسيم اعم من ذلك وانه لا دلالة فيه على الحقيقة ونصوا عليه في طي مباحث الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ للاعم ويمكن ان يستدل للاول بوجوه احدها ان ذلك هو الظ من اطلاق اللفظ فان قضية التقسيم كما عرفت اطلاق المقسم على المعنى الاعم والظ من الاطلاق الحقيقة فيكون المقسم وارداً على معناه الحقيقي ويكون ذلك اذن شاهداً على عرفه وانت خبير بان ذلك ح راجع الى دلالة الاستعمال على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك وقد عرفت ان الحق هو الدلالة على الحقيقة في متحد المعنى دون متعدده فلو ثبت استعماله في غير المفهوم المشترك ايضاً لم يصح الاستناد الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلاً اخر وراء الاصل المذكور نعم يكون محققاً لموضوعه حيث يثبت به الاستعمال في الاعم ثانيهما ظهور الحمل في ذلك فان قضية التقسيم هو حمل كل من القسمين على المقسم والمستفاد من الحمل في العرف كون عنوان الموضوع صادقاً على سبيل الحقيقة على مصداق المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقاً للموضوع بالنظر الى معناه الحقيقي ان كان الحمل شايعاً كما هو المفروض في المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور من جهة استعماله في المقام فيما يصدق على ذلك فهو راجع الى الوجه الاول وان كان استظهاره من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه ففيه انه انما يدل على كون الحمل حقيقياً لا ادعائياً كما يتفق في بعض الصور في نحو قولك زيد اسد على وجه فان الحمل هناك خارج عن حقيقته واما ان المراد بالموضوع هو معناه الحقيقي فلا يستفاد من الحمل نعم ان كان المقام مقام بيان حقيقة اللفظ او بيان مصداق الحقيقي افاد ذلك الا انه ح مستفاد من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل فيفرق في الاول على كون المحمول هو نفس ما وضع له اللفظ وفي الثاني على صدق معناه الحقيقي عليه الا انه خارج عن محل الكلام

عليها فلا دلالة في التقسيم على اشتراك المقسم

اكتفوا
كيف ولو كان مطلق الحمل دليلا على الحقيقة لما جعلوا عدم صحة السلب علامة عليه بل
لكانوا بصحة الحمل فان في تركهم ذلك واعتبارهم مكانه لعدم صحة السلب دلالة ظاهرة على ان الحمل
يقع على الوجهين ويصح بظاهره في الصورتين بخلاف عدم صحة السلب ويرشد الى ذلك ان اطلاق
اللفظ على معناه المجازي بمنزلة حمله عليه حملا ذاتيا بالنظر الى المفهوم الذي استعمل فيه اللفظ
فيه وحمله متعارفا بالنسبة الى الفرد الذي اطلق عليه كما في استعمال الاسد في مفهوم الشجاع
واطلاقه على زيد فلو كان الحمل على ما ذكر لكان مطلق الاستعمال دليلا على الحقيقة وقد عرفت
ما فيه فان قلت اي فرق بين عدم صحة السلب وصحة الحمل حال الخلو عن القرائن
مع ان ظاهر اللفظ حمله على حقيقته في المقامين فكما ان عدم صحة السلب اذن يفيد عدم صحة
سلب معناه الحقيقي عنه كذا يفيد صحة الحمل حمل معناه الحقيقي عليه فيتحد المفاد فيهما قلت الفرق
بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد يكون قرينة على ارادة المعنى المجازي في المحمول او بالعكس فان
كون الموضوع هو البليد في قولك البليد حمار شاهد على ارادة المعنى المجازي من الحمار لعدم
امكان حمله عليه الا بذلك الاعتبار فتلك الملاحظة يصح حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه
ايضا فمجرد صحة الحمل لا ينهض دليلا على الوضع نعم قد يفيد ذلك بملاحظة ما ينضم اليه في خصوص
المقام ولا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس ملاحظة الموضوع والمحمول
هناك لا تقضي بصرف اللفظ عن ظاهره والمفروض خلو المقام عن القرينة فيكون المحكوم بعدم
صحة سلبه عنه هو معناه المنصرف اليه عند الاطلاق وليس الا معناه الحقيقي في نفس الامر
ومما ذكرنا يظهر ضعف ما ربما يظهر من بعض الافاضل من دلالة الحمل على الحقيقة ومع الغض
عن ذلك فلو قلنا بدلالة الحمل على الحقيقة كان ذلك في نفسه امارة عليها فلا ربط له بدلالة
التقسيم على الحقيقة كما هو الملحوظ في المقام ثالثها ان الغالب في التقسيمات وقوع القسمة
بملاحظة المعنى الحقيقي فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه تامل اذ لا بد في الغلبة المعتبرة
في امثال المقام ان تكون بحيث تفيد ظنا بالمرام لدوران الامر في الاوضاع مدار الظن وكونها
في المقام على النحو المذكور غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق المشكوك فيه بالاغلب ليس على اطلاقه
نعم قد يستفاد من التقسيم ظن بذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام وهو كلام اخر ومع ذلك فلا
مانع من الاستناد اليه في ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على الحقيقة وعدمها
انما هو بالنسبة الى تقسيم العام المنطقي الى جزئياته كما هو ظاهر كلام الجماعة والظاهر جريان الكلام
المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل الى اجزائه وتقسيم العام الاصولي الى جزئياته فيفيد ذلك بناء
على ظهور القسمة في تعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبار كل من الاجزاء المفروضة في الشيء واندراجه
في الموضوع له اندراج الجزء في كله بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات اندراج الخاص تحت
العام الاصولي في الثاني فيفيد وضع اللفظ المتعلق للعموم لما يعم الاقسام المفروضة وضعها اصالة او مع

القدر المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيين او ازيد وكان هناك معنى جامع بين المعنيين او
المعاني المفروضة صالح لتعلق الوضع به فالمختار عند بعضهم جواز الاسناد اليها ولذا وقع الاحتجاج
بها في جملة من المباحث الآتية وهو المحكي عن الفاضلين والرازي والبيضاوي وصرح جماعة بالمنع
منه كما هو ظاهر آخرين بحجة الاول انه لو قيل بوضعه لواحد منها دون الباقي لزم المجاز وان قيل
بوضعه للكل لزم الاشتراك وكل من الامرين مخالف للاصل فلابد من القول بوضعه للقدر المشترك
خاصة حتى يقوم الدليل على خلافه ويرد عليه ان القول بوضعه للقدر المشترك يقضي بكونه مجازا
في كل من قسميه فيلزم زيادة المجاز واجيب عنه بان تعدد المجاز لازم على تقدير اختصاص الوضع
بواحد من القسمين او الاقسام ايضا اذا فرض استعماله في القدر المشترك وفيه ان التساوي كاف
في الايراد على انه يندرج ارتكاب التجوز في القدر المشترك لقلة استعماله فيه بحيث يعلم عدم
ارادة خصوص واحد من القسمين او الاقسام ويمكن ان يقال ان وضعه للقدر المشترك كاف
في كون اطلاقه على كل من الاقسام على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة الخصوصية في
الاستعمال حتى يلزم المجاز بخلاف ما اذا قيل بوضعه لخصوص احد الاقسام فان استعماله في
الباقي او في القدر المشترك لا يكون الا على سبيل المجاز فلا يلزم القول بحصول التجوز في شيء من الا
ستعمالات بناء على الوجه الاول لامكان تصحيحه على وجه الاول الحقيقة حسبما قررناه وبعد بحث
ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح من غير رجوع الى التوقيف نعم لو ثبت استعماله في القدر المشترك
امكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل على بعض الوجوه وتوضيح المقام ان كلا من استعمال اللفظ
في القدر المشترك وخصوص كل من المعنيين او احدهما اما ان يكون معلوما او لا يعلم شيء منهما او
يكون الاول معلوما دون الثاني او بالعكس فعلى الرابع لا وجه للقول بكونه حقيقة في القدر
المشترك مع فرض عدم ثبوت استعماله فيه راسا وان احتمل جريان الاستعمالات على ارادته في
كثير من المقامات او بمجرد الاحتمال غير كاف فيه والاسناد الى الوجه المذكور تخرج محض لا معول عليه
في باب الاوضاع مضافا الى استلزامه للمجاز ايضا وكذا الحال في الاول والثاني اذ ليس الرجوع
الى ما ذكر استنادا الى النقل ولا الى ما يستظهر منه حصول الوضع كما هو معلوم بملاحظة الادلة
نعم لو فرض حصول ظن في المقام امكن القول بحجية الاسناد اليه في الجميع كما اذا اطلق على معاني عديدة
مشتركة في امر جامع ظاهر يقرب جدا وضعه بازاء ذلك الجامع فيكون اطلاقه على كل من تلك المعاني
من جهة حصوله في ضمنه فان الزام وضعه لكل من تلك المعاني بعيد جدا لما فيه من لزوم التكثر في الاشتراك
المشتمل على زيادة المخالفة للاصل الحاصلة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرة وقوعه في الاوضاع جملة
اشتراكها في ذلك الجامع الظاهر ويعم في النظر تعلق الوضع به ويجد حصول الظن من ملاحظة جميع ما ذكرنا
بوضعه للقدر المشترك لا اشكال في الحكم به واما بمجرد ما تقدم من الوجه فليس قاضيا بحصول الظن ومع
عدم افادته الظن لا عبرة به وظاهر بعض الافاضل التوقف في الترجيح في الصورة الثالثة لكن نفي البعد عن

من وضع الاشتراك المعنوى فى الصورة الاولى نظرا الى ان الغالب فى الالفاظ المستعملة فى المعنيين ان يكون
فى القدر المشترك وفيه بعد تسليمه ان بلوغ الغلبة الى حد يورث المظنة محل تامل ثم لو كان قاضيا بحصول الظن
فلا وجه للتوقف فى الصورة الثانية بل الحكم به هناك اولى اذ لا حاجة فيها الى التزام التجوز
فى شىء من استعماله بخلاف الصورة الاولى للزوم التجوز فيما ورد من استعماله فى خصوص كل من ا
المعنيين او احدهما واما الصورة الثالثة فلا يبعد فيها القول بالوضع للقدر المشترك نظرا ا
ثبوت استعماله فى المعنى الواحد من غير ظهور استعماله فى غيره فقضية البناء على اصالة الحقيقة
مع اتحاد المعنى فى اللفظ وعدم ظهور المتعدد على ما مر الكلام فيه هو البناء على ثبوت الوضع له فالا
المذكور المؤيد بما ذكر هو المستند فيه ان صح الاخذ به مطلقا او مع افادته الظن كما هو الغالب منه
لا لعدم مرجوحية المجاز والاشتراك كما هو مبنى الكلام فى المقام وفيما اذا ثبت اللفظ فى الاستعمالات
مختلفين دل ذلك على وضعه للقدر المشترك بينهما حذرا من التاكيد المخالف للاصل والتناقض والاو
ذكر المجاز فكانه يلزم الاشتراك ايضا اذا قام احتماله فى المقام والمستند فيه راجع الى المستند
الوجه المتقدم وقد عول بعضهم عليه فى الاحتجاج على بعض المباحث الاتية كما ياتى الاشارة اليه وحكى
البناء عليه من العلامة ره فى كتب وغيره وجمع من المتاخرين كما ياتى فى كلام المص ره عند استناد البعض
اليه والوجه فيه شيوع وقوع كل من التاكيد والتجوز والاشتراك فى الكلام فلا يفيد مجرد لزوم
ذلك ثبوت الوضع للاعم كما مرت الاشارة اليه وتحقيق المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التوقيفية
المبتنية على توصيف الواضع او ظهور الوضع من ملاحظة لوازمه واثاره وتتبع موارد الاستعمالات
فاثبات الوضع للمعنى ابتداء بمجرد هذه الوجوه وخصوصا عند حجيته على سبيل الاطلاق مما مع كون ا
حاصلا فى كثير من المقامات شايعا فى الاطلاق وما يجىء انشاء الله من الاستناد الى امثال ذلك فى
مسائل الدوران ليس بالنسبة الى اثبات نفس الاوضاع وانما هو بالنظر الى الحكم باستمرارها
او نفيها حسب اختلاف المقامات من جهة افادتها الظن فى ذلك المقام او بالنظر الى معرفة
حال العبادة من جهة وروده الطوارى عليها اخذا بظواهر الاحوال او ما جرى عليه الناس فى
مكالماتهم ومخاطباتهم حسبما ياتى الاشارة اليه انشاء الله وليس الحال فى اثبات نفس المعانى مع عدم
ثبوت الوضع لها كالحال فى ذلك بل لا بد من اثباتها بالطرق المقررة لها ومجرد ملاحظة هذه الا
لا يفيد ظنا فى الغالب بتعيين نفس المعنى الذى وضع اللفظ له فالتمسك بالوجوه الدائرة فى مباحث
الدوران فى اثبات نفس المعانى غير سديد كما اذا اريد اثبات كون الصلوة حقيقة فيما يعم صلوة الا
بانا لو قلنا بوضعها للاركان كان اطلاق الصلوة على صلوة الاموات فى الاستعمالات الشايعة حقيقة واذا قلنا
بكونها حقيقة فى خصوص ذات الركوع والسجود كانت تلك الاستعمالات كلها مجازا ولزم القول بالاشتراك وهما
الاصل اذ ليس فى ذلك الا من قبيل الاستناد الى الترجيحات العقلية فى اثبات الامور التوقيفية ولذا لا
ظنا بالمراد فى هذا المقام بخلاف المقام المذكور فى الدوران وسنشير انشاء الله الى انه لا حجية فيها هناك ايضا

وض

عدم افادتها الظن وخصوص بعض المقامات اذ المرجع في مباحث الالفاظ هو الظن دون التعبد فلو

حصول ظن في المقام بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في بعض المقامات اتجه الاسناد الى ما ذكر

من وحدانه مقيدا بالقيدين كما اذا شاع تعدد الظن اللفظ بكل منها على نحو واحد بحيث ظهر من ملاحظة

الاستعمالات كون مدلول اللفظ هو الاعم فاد الاستناد اليه من جهة الظهور المذكور كان مجرداً

عدم التاكيد او المجاز ونحوهما فتم ومنها حسن الاستفهام فقيل انه يدل على اشتراك اللفظ بين المعنيين

الذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا او معنويا وتدرج الثاني مرجوحية الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح الاول

بدعوى ظهور حسن الاستفهام في اجمال اللفظ من جهة تعدد المعنى والاجمال الاخذ بخلاف الوجهين في

مقام التكلف من غير حاجة الى السؤال وهو ظاهر السيد حيث استدل بذلك في بعض المباحث

الاتية على ما ذهب اليه من القول بالاشتراك اللفظي نعم ان كان حسن الاستفهام في مقام الاجمال

افاد امكن ترجيح الاول من جهة الاصل المذكور سيما اذا لم يحسن ذلك في مقام التكليف فانه

ينحل معه البناء عليه والحق انه لا يدل على شيء من ذلك فان حسن الاستفهام انما يفيد عدم

صراحة اللفظ في احد الوجهين المذكورين ولو بقيام احتمال التجوز ونحوه فلا يفيد الاثبات الا احتمال

في المقام الباعث على حسن الاستفهام ولا دلالة فيه على اثبات الوضع اصلا ومنها صحة الاستثناء

فانها يفيد وضع اللفظ للعموم فيما اذا شك في وضعه له وكذا يفيد وضع اللفظ بنفسه لما يصح

المستثنى اذا صح الاستثناء منه بعد تقييده باداة العموم اذ لولا ذلك لم يندرج فيه بعد تقييده

بها فانها انما يفيد تعميم اللفظ لما يتناوله بحسب الوضع دون غيره ويمكن استناده الى الاول منها اذا

كان الشك بينهما متفرقا في كل من الصورتين المذكورتين انه لولا شمول اللفظ لما يعم المستثنى لما صح استثنائه

فانه موضوع لاخراج ما يتناوله اللفظ لو صح كونه مجازا في المنقطع اذ لا اخراج هناك حقيقة

ولذا اشتهر بينهم انه موضوع لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه وربما يجري في المقام بمحمله

مطرد احدا عالوضع في بعض المقامات لجواز ان يكون ذلك لانضمام بعض القرائن وقد يفصل

بين المقامين بان يقال باثباته دلالة اللفظ على نفس الشمول والعموم مع ظهور المعنى الذي

تعلق العموم به على فرض ثبوته دون اثبات وضع اللفظ لما يعم المستثنى فانه اذا علم نفس المعنى

المتعلق للشمول وشك في عمومه كان صحة الاستثناء منه مطردا دليلا على الشمول لابتناء الاستثناء

عليه اذ لا يخلو غير ما يفيد العموم الا على سبيل الندرة واما اذا علم افادته الشمول وشك

في مفاد الامر الشمول اعني المستثنى منه فان صحة الاستثناء منه يدل على اندراج ذلك فيه وملاحظة

المعنى الشامل لذلك هناك فانقض ما يفيده استعماله فيما يعم ذلك لكن مجرد الاستعمال اعم من

الحقيقة ولو كان مجازا فالاستثناء المفرع من كاف في الدلالة عليه وكونه قرينة لارادته ولا يلزم

من ان يكون الاستثناء منقطعا ضرورة اندراج المستثنى في المستثنى منه في ظاهر المراد كما اذا قيل

تحذر من الاسد الا زيدا فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع او ما يعمه من لفظ الاسد فهو الا

حاصلة في امثال ذلك مع انتفاء الحقيقة ولا ينافيه كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا الى دخوله فيما اريد من اللفظ وان كانت القرينة على دخوله نفس الاستثناء وهو المخرج عنه ايضا ولا منافاة ومما يشير الى ما قلناه ان صحة الاستثناء لا يزيد على صحة الحمل بحسب العرف فكما لم يجعلوا ذلك امارة على الحقيقة لاحتمال كون المراد من اللفظ المحمول معناه المجازي فكذا الحال في صحة الاستثناء لقيام احتمال كون المراد بالمستثنى منه ما يشمل ذلك مجازا ليصح الاخراج وهذا بخلاف اطراده ودلالة المستثنى منه على العموم كما اشرنا اليه ولذا جروا عليه في هذا المقام دون المقام المذكور وقد يشكل بجريان هذا الكلام بعينه في المقام الاول ايضا اذ غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة ارادة العموم المستثنى منه كما هو قضية حده حسبما ذكر في الاستدلال واما كون تلك الارادة على سبيل الحقيقة فلا حسبما اشرنا اليه في الصورة المذكورة توضيح ذلك ان هناك وجوها ثلثة احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعملا في العموم وح يكون الاستثناء مجازا خارجا عن مقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتجاج ثانيها ان يكون مستعملا في العموم لكن على سبيل المجاز وح يكون الاستثناء على حقيقته اذ المفروض ح اندراج المستثنى في المستثنى منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حده وخروج المستثنى منه عن مقتضى وضعه لا يقضي بخروج الاستثناء ايضا ثالثها ان يكون مستعملا في العموم موضوعا بازائه وح لا مجاز في شيء من الامرين والمقصود في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته انما يفيد ما يعم الوجهين الاخيرين وغاية الامر ان يسلك ح في اثبات وضع المستثنى منه للاعم باصالة الحقيقة بعد ثبوت استعماله في الاعم وقد عرفت انه لا يتم ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده ويمكن تتميم الاستدلال ح بوجهين احدهما ان يقال ان اطراد صحة الاستثناء دليل على استفادة العموم منه في سائر استعمالاته والا لم يصح ورود الاستثناء عليه فيما اذا استعمل في غيره فلا يكون صحة ورود الاستثناء عليه مطردا اقصى فيكون اطراد صحة الاستثناء عليه قاضيا باستعماله في الخصوص وهو مغاير للعموم فيتحد معناه

قلت فرق بين استعماله اولا في الخصوص وكون الخصوص هو المقصود منه اخيرا بعد استعمال اللفظ في العموم اولا ليكون قابلا لورود التخصيص عليه فان استعماله في الخصوص على الوجه الاول قاض بتعدد المعنى قطعا واما على الوجه الاخير فلا سواء ادرجنا التخصيص في اقسام المجاز اولا كما لا يخفى فلا تغفل ثم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور لا يفيد كون صحة الاستثناء دليلا على الوضع دائما وهو دليل على جعل اللفظ من موارد اجراء الاصل المذكور فالدليل على الوضع ح هو الاصل الا ان يوجه بانه لما كان سببا بعيدا في اثبات الوضع اسند ذلك اليه ولا مشاحة فيه بعد ظهور المراد ولا يخلو عن تكلف ثانيهما ان قبول اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد على وضع اللفظ للعموم اذ لولا وضعه له لكان استفادته منه متوقفا على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد قيامها هنا والقول بكون نفس الاستثناء قرينة عليه مدفوع بانه انما يصح جعله قرينة عند وجوده واما مجرد

صحة وروده عليه فلا يعقل ان يكون قرينة عليه بل هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا
لذلك ولا يمكن ان يكون كالامر وضعه للعموم اذ لو كان موضوعا لغيره فقط او مشتركا بينه
وبين غيره لم يطرد صحة ورود الاستثناء عليه لتوقفها على ارادة العموم اولا كما عرفت وقد يجري التقريب
المذكور بالنسبة الى صحة الحمل في دلالتها على الحقيقة فيفرق اذن بين مطلق صحة الحمل وكون اللفظ
مع الملاحظة قابلا للحمل لتوقف ذلك اذن على ثبوت معناه الحقيقي له فتم هذا ويشكل الحال في الاستناد
الى ذلك في المقام الاول ان اقصى ما يفيده صحة الاستثناء ح هو استفادة العموم من المستثنى
منه سواء كان افادته ذلك على سبيل الوضع او بالالتزام من جهة العقل لصحة الاستثناء حيث
على كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل الا زيدا وما جاءني احد الا زيد فان ثبوت الاول انما
من جهة وضعه له والثاني من جهة دلالته على نفي الطبيعة المستلزمة لنفي افرادها فالا
ستناد اليه في المقام على الوضع ليس في محله نعم لو انحصر الامر في دلالته على العموم على وضعه
له كما في لفظه كل ونحوها امكن الاستناد اليه في اثباته ومنها اختلاف جمع اللفظ بحسب
معنييه مع ثبوت كونه حقيقة في احدهما فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كالامر فانه
يجمع بملاحظة الدلالة على القول المخصوص المعلوم كونه حقيقة فيه على اوامر وبملاحظة اطلاقه
على الفعل على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا في الثاني اذ لولا ذلك لما
اختلف الجمع بحسبهما فان اختلافه بالنسبة اليهما دليل على اختلاف حال اللفظ بالنظر اليهما
ولو كان موضوعا بازاء كل منهما لم يرتب ذلك اختلافا في اللفظ بملاحظة كل منهما وانما يترتب عليه
اختلاف المعنى والاختلاف في الجمع مترتب على اختلاف حال اللفظ وهو منحصر حاصل الامر في
كونه مجازا في الاخر كذا يستفاد من الامدي في الاحكام وهو من الوهن بمكان اذ لا مانع من اختلاف
جموع المشترك بحسب اختلاف معانيه كما اشار اليه العلامة ره في النهاية فان اريد اعتبار
اختلاف حال اللفظ في اختلاف جموعه مانع ذلك لم ولا يثبت المدعى وان اريد به غير ذلك
فهو غير بين ولا مبين ومع الغض عنه فعدم حصوله الا من جهة الاختلاف المذكور غير ظاهر ايضا
بل الاختلاف في اللفظ لكونه اسما في وجه مصدرا في اخر دلالته في البعث على ذلك ثم بعد تسليم
ذلك فلا فرق بين ما اذا علم وضعه لخصوص احد المعنيين اولا فان الوجه المذكور على فرض صحته
ينفي احتمال الاشتراك ويعين كونه مجازا في احدهما غاية الامر ان لا يتميز خصوص معناه الحقيقي
عن المجازي فلا داعي الى اعتبار العلم بكونه حقيقة في خصوص احدهما الا ان يقال انه لا يترتب
على نفي الاشتراك مع الجهل بخصوص الموضوع له وغيره فائدة يعتد بها فلا اختصاص بالصورة الاولى
ثم انه قد يقال بان اختلاف الجمع دليل على عدم وضع اللفظ للقدر المشترك بين المعنيين
اذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بحسب اختلاف تسميته فلو علم كون الملاحظة على احد
المعنيين حقيقيا ولم يعلم حال الاخر امكن اذن دفع احتمال وضعه للقدر المشترك باختلاف

جهة حسب الحالتين فيحكم ح بكونه حقيقة في خصوص المعنى المذكور فيكون مجازا في الآخر لكونه اولى
من الاشتراك فالحاصل من ملاحظة الاختلاف في الجمع هو المعرفة بعدم وضعه للقدر المشترك
بين المعنيين وانما يثبت كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين من جهة الحكم بكون اطلاقه عليه
على سبيل الحقيقة وكونه مجازا في الآخر من جهة مرجوحية الاشتراك وهذا الوجه اولى مما ذكره
الآمدي الا انه لا دلالة فيه على الوضع لخصوص شيء من المعنيين ولا على نفي الوضع بالنسبة الى
منهما وانما استفيد وضعه لاحدهما بملاحظة الخارج وحكم بنفي الوضع الآخر من جهة اصالة
عدم الاشتراك فليس ذلك من الرجوع الى الامارة في شيء نعم يمكن ان يجعل ذلك امارة لعدم وضعه
للقدر المشترك وقد عرفت ان لذلك مدخلا في اثبات وضعه لخصوص احد المعنيين فقد
يفيد ملاحظة ذلك من امارة المجاز بل الحقيقة ايضا ويمكن ان يقال بان اختلاف الجمع
ظاهر في اشتراك اللفظ وتعدد معناه على عكس ما ادعاه الآمدي اذ لم يعهد للالفاظ بحسب
معانيها المجازية جمع مخصوص ولا يجوز التوسع في المفرد باطلاقه على غير ما وضع له فلا مانع
من جريان ذلك في جمعه ايضا كما هو الغالب فالتعيين المذكور بوضع جمع له بملاحظة المعنى
المفروض شاهد على كونه مما وضع اللفظ له وايضا المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجمع
فالمادة ايضا موضوعة في ضمنه فبعد ثبوت الوضع بالنسبة اليها في الجملة وتحقق استعمالها
في المعنى المفروض يستظهر كونه حقيقة فيه ايضا على ان الغالب بل المطرد تبعية الجموع لاوضاع
المفردات فتحقق الوضع في الجمع شاهد على حصوله في مفرده ايضا ومنها التزام التقييد به
دليل المجاز بالنسبة الى ما يلزم فيه مثل جناح الذل ونار الحرب ذكره العلامة رحمه الله وانما
وكانه اراد به غلبة التقييد لورود استعمال اللفظين المذكورين في ذلك من دون التقييد ايضا
وكذلك اذن علامة المجازية لا يخلو من اشكال لاحتمال ان يكون ذلك لتعيين احد معنيي المشترك
والاولى في هذا المقام ما ذكره في الاحكام من انه اذا كان المألوف من اهل اللغة انهم اذا
استعملوا اللفظ في معنى اطلقوه اطلاقا واذا استعملوه في غيره قرنوا به قرينة فان ذلك دليل
على كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني والوجه فيه ظهور الصورة الاولى في استقلال اللفظ
بالدلالة والثاني في توقفه على القرينة وانما يكون ذلك في المجاز ويجري ما ذكره بالنسبة الى
استعمالات العرف العام والخاص ايضا والتحليل المذكور على فرض صحته جار في الجميع ومما يتفرع
على ذلك كون اليد مجازا في القدرة اذ لا يستعمل فيه غالبا الا مقيدا وكذا الصلوة بالنسبة الى
صلوة الاموات وفيه تامل لاحتمال تقييد الوضع في الاول بصورة الاضافة وان كان المضاف اليه
خارجا عن الموضوع واحتمال كون اللفظ ظاهرا في احد المعنيين من جهة الغلبة ونحوها فيتوقف
صرفه الى الآخر على التقييد وبالجملة غاية ما يستفاد من الوجه المذكور ظهور اللفظ في احد المعنيين
المفروضين وتوقف صرفه الى الآخر على وجود القرينة وليس ذلك من اللوازم المساوية للحقيقة

والمجاز اذ قد يكون ذلك من جهة الشهرة والغلبة او لكونه الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحال في كثير من المقامات نعم لو علم انحصار الطريق او ظن به في خصوص المقام اتجه الاستناد الى ذلك ومنها ان يكون اطلاقه على احد معنييه متوقفا على مقارنته للاطلاق على الاخر بخلاف العكس فان ذلك علامة على كونه مجازا في المتوقف ذكره في النهاية والاحكام وزاد الاخير ولا على الحقيقة بالنسبة الى الاخر ومثّل له بقوله تعالى ومكروا ومكر الله وهو غير متجه لثبوت المكر لغة ثم مكرا من دون المقابلة المذكورة ولذا اورد على ذلك بعض الافاضل بمنع التوقف وعدم تسليم الالتزام وهو كما ترى مناقشة في المثال وان كان المقصود مع حصول التوقف المذكور مطلقا حتى يكون منعا لتحقق عنوان المسند فليس في محله لحصول التوقف في بعض الموارد قطعا كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا لظهور توقف اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على المقابلة وح فدلالته على التجوز متجه الا انه مندرج في عدم الاطراد وليس امارة اخرى سواه واما مجرد دلالة عدم توقف استعماله في الاخر على المقابلة على كونه حقيقة فيه فغير ظاهر نعم يمكن الحكم بكونه حقيقة في ذلك بعد الحصار ما يحتمل الوضع له من مستعملاته فيه بالنظر الى اصالة الحقيقة ومنها امتناع الاشتقاق مع كون المعنى صفة قائمة بموصوفه فان امتناع اشتقاق اسم منه لموصوفه مع عدم حصول مانع من الاشتقاق دليل على كونه مجازا فيه كما في اطلاق الامر على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به ذلك الفعل لفظ الامر ذكره في الاحكام ثم اورد على ذلك بانتقاضه بلفظ الرائحة القائم معناه بالجسم مع عدم صحة الاشتقاق واجاب عنه بالمنع نظرا الى صحة اشتقاق المتروح له وقد سبقه على الايراد المذكور في النهاية الا انه نص على عدم صحة اشتقاق المتروح وانت خبير بصحة الاشتقاق المذكور وورود به في الاستعمالات فالظاهر ما ذكره الامدي الا ان دلالة ما ذكر على التجوز مما لا شاهد عليه وكفى ما فرض من عدم صحة الاشتقاق في اللغة مانعا منه فكيف يعرض انتفاء المانع الا ترى ان العلوم والملكات صفات قائمة بموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق من لفظ الملكة ولا من اسماء العلوم الا في بعضها كالفقه والمنطق ولنتمم الكلام في المرام بذكر فائدة في المقام اشار اليها اجمالا جماعة من الاعلام وهي ان كل معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه بالخصوص ويكثر الاحتياج في المحاورات الى بيانه يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه سواء اخذ ذلك المعنى على اطلاقه ووضع له اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما او اعتبر المعنى العرضي ووضع اللفظ لجزئياته فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا فليس الكلام في خصوصية الوضع وانما المقصود ثبوت الوضع له في الجملة وعدم الاكتفاء في بيانه بالمجاز والاشتراك ونحوهما وقد نص على الحكم المذكور العلامة في النهاية والحاجبي القول به في النهاية وباب العموم واحتج به في اثبات العموم وقد حكى المنفصل انكاره عن جماعة منهم السيد والشيخ والامدي والعضدي والاظهر الاول ويدل عليه امور الاول ان

للوضع موجود والمانع مفقود فيجب تحققه اما الاول فلان الباعث على وضع الالفاظ هو تسهيل
في التعبير عما في الضمير عند الحاجة الى التعبير والمفروض ثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل
واما الثاني فظاهر لامكان العمل في نفسه وقدرة الواضع على الجادة فان قلت ان ذلك انما يتم
اذا كان الواضع عالما بشدة الحاجة اليه وكثرة دورانه بين الناس حتى يكون مقتضيا لوضعه
وهو مم قلت انا قلنا بان الواضع هو الله تع فظاهر وان قلنا بانه البشر فلوضوح ان مثل ذلك
مما لا يكاد يخفى عليه لمعاشرته للناس ومعرفته بما يحتاجون اليه في التعبيرات ففرض جهله
بالحال خارج عن مجارى العادات سيما فيما يعم به البلية ويكثر الحاجة اليه في المخاطبات الا
ان الشان قضية الحكم عدم اهمال الوضع بالنسبة الى ما كان كذلك اذ نجد بناء على وضع الالفاظ
بازاء المعاني وجعلها آلة للتعبير والافهام لم يكن افهامها اذن بالالفاظ ويتوقف على ملاحظة
الاشارات وضم القرائن والامارات وذلك في الامور الدائرة المتداولة مخالف للحكمة الباعثة
على وضع الالفاظ فان قلت ان الواضع لم يهمل وضع الالفاظ بازاء تلك المعاني بالمرة حتى
يتوقف بيانها الى التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ والعبارة حتى يرد ما ذكرت بل وضع
جملة من الالفاظ بازاء معاني خاصة ثم وضعها لكل ما يناسب تلك المعاني ويرتبط بها ارتباطا
مخصوصا بالوضع النوعي الترخيصي وهو كاف في افهامها بالالفاظ وان افتقر الى ضم بعض القرائن
كما هو الحال في المشتركات مع تعلق الوضع التعييني بها فاي مانع من ابقاء الواضع لها بذلك
فالمدعى هو حصول الوضع التعييني بها فاي مانع من ابقاء الواضع لها بذلك فالمدعى هو حصول
الوضع التعييني المخصوص بالحقايق والذي يقتضيه الوجه المذكور هو ثبوت الوضع على الوجه
الاعم قلت لا ريب في ان الحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على الناس وبيان مطالبهم
والتعبير عما في ضمائرهم وقضية ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها تعيينية على ما هو الحال في اوضاع
الحقايق اللغوية وهو الطريق الاكمل والنحو الاسهل في ذلك لما في التعبيرات المجازية من توقف
الافهام في القرينة مع ما فيها من الاطالة وقد يخفى القرينة او يصعب اقامتها في بعض الموارد فيختل
الامر ولاجل ذلك كان الاشتراك على خلاف الاصل مع ظهور الفرق بين القرينة المعتبرة في المجاز
والحاصلة في المشترك اذ ليست القرينة في المشترك باعثة على الافهام لحصول الفهم بعد العلم
بالوضع كما مر بخلاف المجاز فان نفس افهام المعنى انما يجيء من القرينة دون الوضع المتعلق به كما سبق
بيانه نعم لما كان في المجاز فوائد اخر خاصة زائدة على اصل التعبير عما في الضمير من محسنات لفظية
ومعنوية رخص الواضع فيه ايضا لتكميل المقصود واختاره على الحقيقة في المحل اللايق لا ان يكتفى
به عن تعيين اللفظ للمعنى لما فيه من المنافات لما هو اصل الغرض من وضع الالفاظ سيما بالنسبة
الى المعاني الدائرة والامور المتداولة نعم لو كان هناك معنى قلما يحتاج الى التعبير عنه في المخاطبات
فربما اكتفى لبيانه بالمجازات الثالث انا اذا تتبعنا الالفاظ الموضوعة واللغات الدائرة وجدناها

المعاني التي يشتد اليها الحاجة ويكثر دورانها في المحاورة مع وضع الالفاظ بازائها ولم يجعلها اولا
ليتوقف استعمالها فيها على ملاحظة العلاقة بينها وبين غيرها فاذا اشك في وضع اللفظ بازاء معنى
من تلك المعاني فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب فان قلت انا نجد كثيرا من المعاني التي يشتد
الحاجة اليها قد اهمل الواضع وضع لفظ خاص بازائها فلا يتم ما ذكر من الاستقراء فان انواع الروائح
كرائحة المسك والعنبر والعود ونحوها من المعاني المتداولة بخصوصها لم يوضع لها لفظ خاص بازائها
وذلك كما يكون هادما للاستقراء المدعى كذا يصح جعله نقضا للوجهين الاولين اذ لو تمت دلالتها
على المدعى لما صح التخلف فيما ذكرنا قلت ان من المعاني ما يكون امورا كلية مستقلة غير مرتبطة
بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة من اضافة شيء الى غيره وكلام شيء الى شيء كالسماء والارض
والماء والنار والجبال والبحار والانهار والثمر والزبيب والحنطة والشعير ونحوها من الذوات
والرائحة والطعم واللون والحسن والقبح والعداوة والحب ونحوها من الصفات فهذه مما يجب
وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة اليها وكثرة دورانها حسبما ذكرنا للتسهيل التعبير عنها
في المخاطبات وقضت ملاحظة الاستقراء عدم اهمال الواضع وضعها للفظ بخصوصها ومنها
ما يكون معاني ارتباطية وامورا تركيبية حاصلة من ضم المعاني بعضها الى بعض كالمركبات التامة
والناقصة فهناك قد وضع الواضع الفاظا خاصة لمعانيها الافرادية وقرر قانونا في ضم ال
بعض الالفاظ بعضها الى بعض وتركيبها مع اخر تركيبا تاما او ناقصا حسب ما يقتضيه المعنى المقصود
فيحصل هناك اضافة وتوصيفا وتقييدا وجملة فعلية واسمية وغيرها مما شابهه لبيان تلك
المعاني المركبة على حسب اختلاف تراكيبها وهذا المقدار كاف فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء
المعاني التركيبية فما ذكر من النقض ان اريد به عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلا ولو بانضمام
عديدة فممنوع وان اريد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه لا حاجة اليه ومنها
ما يكون امورا جزئية متجددة على مر الدهور والازمنة يحتاج الى التعبير عن جملة منها جماعة دون
اخرى وطائفة دون غيرها فهذا مما لا يكون وضع الالفاظ اللغوية بازائها لعدم تناهيها وخلاف
الحاجة اليها بحسب اختلاف الازمنة فينحصر الامر فيها في الاوضاع الكلية المتعلقة بالكليات
التي يندرج هي فيها سواء وضعت بازائها او جعلت مرآة لآحادها فيتعلق الوضع بجزئياتها
فيكون افهام الخصوصيات ح بانضمام القرائن والامارات الا ان يحصل هناك مزية في بعضها
لكثرة الدوران فيحتاج اذن الى وضع مخصوص كما في الاعلام الشخصية ولا ربط له اذن بواضع اللغات
او يتصدى له من يحتاج الى التعبير عنه ولذا لم يوجد في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المخصوصة
فان قلت اذا كان وضع الالفاظ بازاء الكليات والتعبير بها كافية في افهام ما يندرج فيها
وبيانه فلا حاجة اذن الى وضع الالفاظ لخصوص المعاني المندرجة تحت الكليات والتعبير
عنها كافية في افهام ما يندرج فيها وبيانه فلا حاجة اذن الى وضع الالفاظ لخصوص المعاني

المندرجة تحت الكليات وان حصل هناك حاجة الى التعبير عن تلك المعانى بخصوصها واشتد
الاحتياج اليها بما درج فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة فى الموارد المفروضة اذ هناك الفاظ موضوعة
لمعان كلية يندرج فيها اكثر المعانى المتداولة فليس من البين ان مجرد تلك الالفاظ الموضوعة
بازاء المعانى الكلية غير كاف فى جميع المقامات التى يراد فيها افهام المعانى المندرجة تحتها وتوضيح
ذلك ان ارادة افهام الجزئيات بواسطة احضار الكليات قد يكون بملاحظة كون ذلك الامر
المندرج فى الكلى فردا منه ومصداقا له فيفهم ذلك الكلى بواسطة اللفظ الدال عليه ويحصل
الانتقال الى الخصوصية المذكورة اما بواسطة وضع آخر كالتنوين او لقيام القرينة عليه فى اللفظ
او مجئ الحال فهذا مما يحصل به الافهام ويسهل له وعليه جرى امر اللغة فى كثير من المقامات وقد
يكون بملاحظة ذلك الامر المندرج فى نفسه ومع فقده لا يمكن افهامه باللفظ الموضوع للكلى كما
اذا اردنا بيان معنى التمر او الزبيب فانه لا يمكن افهامه باحضار معنى الجوهر او الجسم ونحو
ذلك فان اكتفى الواضع فيه بالقرينة الخارجية او الاشارة كان ذلك تفويت ما هو المقصود
بالوضع فلا بد اذن من وضع لفظ بازائه فى اللغة مع حصول الحاجة الى التعبير فيه فى الغالب
وقد يحتج للقول الاخير بان الرجوع الى ما ذكر استنادا الى الترجيحات العقلية فى اثبات الاوضاع
اللفظية فلا معول عليه وانه مبنى على حكمة الواضع والتفاته الى ذلك وعدم غفلته عنه او عدم
معارضته لامر آخر فى نظره وكل ذلك غير معلوم ودفع الجميع ظاهر بعد ما قررناه ثم لا يخفى عليك
ان ما ذكرناه يفيد ثبوت الوضع اللغوى فيما يشتد الحاجة الى التعبير عنه فى اصل اللغة كما
هو الحال فى الفاظ العموم ولذا استند العلامة ره الى ذلك فى اثباته واما ما طرء الحاجة
اليه اما لحدوث معناه او لحدوث الحاجة اليه فاما ان يكون الاحتياج اليه من عامة
الناس فيفيد القول بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه او وضع لفظ مرتجل بازائه واما
ان يكون الحاجة اليه فى صناعة مخصوصة وعرف خاص فلا بد من القول بثبوت الوضع له فى ذلك
العرف فيصح اثبات الوضع التعيينى بازائه مع ثبوت الحكمة فى واضع تلك الصناعة ومروجها
ويشهد له ملاحظة الحال فى الالفاظ الدائرة فى الصناعات فيصح الاستناد الى ذلك فى اثبات
الحقائق الشرعية حسب ما ياتى الاشارة اليه هذا كله فى ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص
الالفاظ الموضوعة فلا يظهر من القاعدة المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات اذا قام
هناك شاهد على التعيين على فرض ثبوت الوضع كما هو الحال فى الحقائق الشرعية دون الفاظ العموم
فى الجملة العاشرة اذا دار الامر فى اللفظ بين احد امرين من الامور المخالفة للاصل فهناك صور
عشر للدوران دائرة فى كتب الاصول وتفصيل الكلام فى المرام مع توسعة فى الاستظهار ان يقال
ان هناك امورا سبعة مخالفة للاصل الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد والاضمار والنقل
والنسخ والمقصود فى المقام معرفة الارجح بينها من حيث ذواتها مع قطع النظر عن سائر الامور الطارية

في تعارض الاحوال

علیها المرجح لها بحسب خصوصیات المقام او لیس لذلك حد مضبوط یبحث عنها في الاصول وانما
یتبع ملاحظة المقامات الخاصة نعم یبحث في الاصول من حجیة الظن المتعلق بالالفاظ وهو كلام
في ذلك على وجه كلي والظاهر انه في الجملة مما لا خلاف فیه وح نقول ان الدوران بین الوجوه المذكورة
قد یكون ثنائیا وقد یكون ثلاثیا فما فوقها لكن لما كان معرفة الحال في الثنائي منها كافیة في معرفة
وضبطوا صور الدوران في الثنائي خاصة وجملة صور الدوران بین الوجوه المذكورة تنتهي الى
احد وعشرین وجها نشیر الى وجوه الترجیح بینها ارشادا وبیانا ثم ان ملاحظة الترجیح بین الوجوه
المذكورة قد یفید حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه للمعنى المعروض او نفیه مع قطع
النظر عن ملاحظة الحال في استعمال خاص كما في احد عشر وجها من الوجوه المذكورة اعني صور
الدوران بین الاشتراك وما عداها من الصور الستة الباقیة وصور الدوران بین النقل وما
عداها من الصور الخمسة وقد یفید معرفة الحال في استعمال مخصوص من غیر دلالة على حال
في نفسه وهي الصور العشرة الباقیة وحیث یبحث عن حجیة الظن في اللغات وقد تم المراد في اثباتها
مع الرجوع الى الوجوه الظنیة المذكورة في الصورتین وجاز الاستناد الیها في اثبات كل من الامرین
ولنفصل القول فیها في مقامین المقام الاول في بیان ما یستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد
عرفت ان وجوه الدوران فیه احد عشر احدها الدوران بین الاشتراك والمجاز وهذه
المسألة وان مر الكلام فیها عند البحث في اصالة الحقیقة الا انا نشیر هنا الى القول فیها ونفصل
الكلام في وجوهها لكونها قاعدة مهمة في مباحث الالفاظ فنقول ان محل الكلام في ذلك ما
اذا استعمل اللفظ في معنیین او اكثر واحتمل ان یكون موضوعا بازاء كل من ذلك وان یكون حقیقة
في واحد مجازا في الباقي لوجود العلاقة المصححة للتجوز فلو لم یكن هناك علاقة مصححة للتجوز بحسب
العرف فلا وجه لاحتمال التجوز ولا دوران بینه وبین الاشتراك بل یتعین القول بالوضع لجمیع
لانحصار الاستعمال الصحیح في الحقیقة والمجاز نعم یمكن المناقشة فیه بالنسبة الى الحروف ونحوها
بناء على ما مر من الاشكال المتقدم الا ان الظاهر ما بیناه من كلامهم الاطباق على العلاقة كما اشرنا
الیه ثم ان مجرد اطلاق اللفظ على معنیین او اكثر غیر كاف في المقام بل لا بد من ثبوت استعماله في
خصوص كل من ذلك في تحقق الدوران بینهما فلو استعمل الامر مثلا في الطلب مرة واطلق فیما
ارادة الوجوب تارة وفي مقام ارادة الندب اخرى من غیر علم بملاحظة الخصوصیة في الاستعمال
بل احتمل كون الاطلاق علیه من جهة كونه نوعا من الطلب فیكون من قبیل اطلاق الكلي على فرده
لم یندرج في محل النزاع اذ لم یثبت للفظ ما یزید على المعنى الواحد ومجرد احتمال تعدد المستعمل
فیه غیر كاف في المقام اذ الظاهر اتحاد ونوع الاستعمال في كل منها في محل النزاع او لو دار الامر
بین كون اللفظ موضوعا لمعنى واحد او معان من غیر تحقق لاستعمال اللفظ فیها وان جاز في
استعماله فیها بملاحظة العلاقة على فرض ثبوت الوضع لاحدها فلا تامل في تقدیم الاشتراك

والحكم بوضعه للكل بمجرد الاحتمال وهو واضح وعمدة مستند القائل بتقديم الاشتراك ظهور الاستعمال
فيه من جهة ملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اذ لو كان المعلوم او المظنون من استعماله فيما
كان على النحو المذكور لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد احتمال استعماله فيه على وجه الحقيقة محتملا
غير كاف في محل النزاع حسب ما عرفت فصار المحصل انه اذا علم استعمال اللفظ في خصوص معنيين
مثلا ولم يعلم جواز ان يكون الاستعمال فيهما على وجه الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر
مجازا فقضية الاصل فيه ان يكون حقيقة في كليهما ترجيحا للاشتراك او يكون حقيقة في
احدهما مجازا في الآخر ترجيحا للمجاز ولا فرق بين ان يعلم تحقق الوضع في احدهما او يجهل الحال
في الجميع وربما يسبق الى بعض الاوهام خروج الثاني عن محل الخلاف فيحكم فيه بالحقيقة فيهما
على القولين وهو وهم ضعيف ينادي ملاحظة كلماتهم بخلافه نعم يكون المشهور هناك موافقا
في معظم الثمرة لمذهب السيد على بعض الوجوه كما مرت الاشارة اليه اذا عرفت ذلك فنقول
ذهب السيدان ومن وافقهما الى تقديم الاشتراك على المجاز والحكم بثبوت وضع اللفظ بازاء
المعنيين او المعاني حتى يثبت خلافه وبنوا على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مطلقا حتى يتبين
المخرج عنه وظاهر هو تقديم المجاز والحكم بعدم دلالة الاستعمال في ذلك على الحقيقة ومن هنا
اشتهر بينهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة بحيث يكون بصورة تعدد المعنى واما مع اتحاده فالمعروف
دلالته على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه وهذا هو الاظهر ويدل عليه امور الاول ان ذلك
هو مقتضى الاصل اذ ثبوت الوضع لكل منهما يحتاج الى قيام دليل عليه وحيث لا دليل عليه كما
سنبينه من ضعف ما تمسكوا به لتقديم الاشتراك ينبغي نفي الوضع بمقتضى الاصل فان قلت كما ان الحكم
بالحقيقة يحتاج الى الدليل فكذا الحكم بالمجاز به لتوقفه ايضا على الوضع غاية الامر الاكتفاء فيه
بالوضع الترخيصي فاذا دار الامر فيه بين كون الوضع فيه على احد الوجهين توقف الحكم بتعيين
كل منهما على قيام الدليل عليه فلا بد ان يتوقف مع عدم نهوض دليل على تعيين احد الوجهين ولا
وجه للحكم برجحان المجاز قلت لا شبهة في حصول الوضع الترخيصي في المقام ولو مع تقدير ثبوت
الوضع له اذ لا منافاة بين الوضعين فيكون اندراج اللفظ تحت كل من القسمين تابعا لملاحظة المستعمل
ولذا اعتبروا الحيثية في كل من الحدين لئلا ينتقض كل منهما بالآخر فالوضع المجازي شامل لذلك
قطعا اذ المفروض وجود العلاقة بينه وبين الآخر وانما الكلام في حصول الوضع المعتبر في الحقيقة
ايضا فالاصل عدمه فان قيل ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة بينه وبين ما وضع
له والاصل عدمها قلت قد اجيب عنه بانه معارض بلزوم ملاحظة الوضع في استعماله
فيما وضع له فان الالتفات الى الامر المصحح امر لازم على كل حال سواء كان الاستعمال على سبيل الحقيقة
او المجاز فكما انه يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز فكذا يجب الالتفات الى الوضع في الحقايق
فاصالة عدم الالتفات الاول معارضة باصالة عدمها في الثاني فيتساقطان ويبقى اصالة

عدم الوضع بلا معارض ويرد عليه ان اللازم في المجاز الالتفات الى العلاقة والى المعنى الحقيقي او
المتعلق به ليتوقف المجاز على ذلك كله بخلاف المعنى الحقيقي اذ لا يتوقف الا على ملاحظة الوضع له
فملاحظة الوضع بازاء المعنى الحقيقي معتبرة في كل من الحقيقة والمجاز ويزيد المجاز عليه بتلك الملاحظة
بل وبملاحظة اخرى ثالثة وهو الوضع الترخيصي الحاصل فيه المجوز لاستعماله في ذلك مع العلاقة
والاصل عدم ذلك كله فالاولى في الجواب ان يقال ان الكلام في ثبوت وضع اللفظ وعدمه ولا
ريب ان قضية الاصل عدمه وليس في المجاز ما يعارض ذلك في هذا المقام وتوقف صحة
التجوز على امور عديدة لا يقضي بانقلاب الاصل في المقام كيف ولو صح ذلك لكان اصل
العدم مثبتا للوضع وهو واضح الفساد لكونه اذن من الاصول المثبتة ولا مجال لتوهم جواز الا
ستناد اليها في الاثبات فان قلت ان اصالة عدم الوضع للمعنى المفروض قاض بلزوم اعتبار
الامور المذكورة في الاستعمال فيكون ذلك ايضا من الاصول المثبتة فكيف يصح الاستناد اليها
قلت ان اعتبار الامور المذكورة مما يتفرع على عدم الوضع الثابت بالاصل فانه بعد البناء
عليه بحكم الاصل يتوقف صحة الاستعمال على المتعارف فلا بد اذن من ملاحظة الامور المذكورة بخلاف
وضع اللفظ للمعنى فانه لا يتفرع على عدم ملاحظة تلك الامور حال الاستعمال لو اثبتناه بالاصل
اذ ذلك اذن من فروع الوضع وليس الوضع فرعا عليه فلا وجه لاثبات وجود الاصل من جهة اصالة
عدم تحقق فرعه ومثل ذلك يعد من الاصول المثبتة لا ما كان من قبيل ما قلناه لوضوح ان قضية
حجية الاصل هو الالتزام بفرعه فلو كان اصالة عدم حصول فرعه معارضا لاصالة عدم الاصل
لم يتحقق هناك مصداق لجريان الاصل كما لا يخفى فان قلت ان الاستناد الى الاصل انما هو
في المقام اذا افاد الظن بمؤداه لابتناء الامر في اللغات على الظن ومع الشك في حصول الوضع
وعدمه فلا دلالة فيه على ذلك لانتفاء دليل على حجية الاصل في المقام على سبيل التعبد قلت
انما يتم ما ذكر اذا اريد باعمال الاصل المذكور اثبات معنى للفظ فانه لا وجه اذن للحكم به من دون
الظن واما اذا اريد نفيه به فلا وجه لاعتبار الظن فيه بل يكتفى في ذلك بمجرد الشك ويشهد له
ابتناء اثبات اللغات على الظن فمع عدم حصول الظن لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام
فيحكم على عدمه بمقتضى الاصل وانت خبير بان قضية ابتناء اللغات على الظن توقفها عليه
في الاثبات والنفي غاية الامر انه مع عدم حصول الظن يتعين التوقف فيها عن الحكم لا الحكم بنفيها كما هو
المدعى وبعد التسليم فانما يصح الاستناد الى ما ادعى من الاصل في نفي المعنى المذكور واما اثبات
الاتحاد للمعنى الموضوع له لينصرف اللفظ اليه عند انتفاء القرائن ويحكم بكونه مرادا للافظ
لخصوصه فهو من الامور الوجودية المبنية في المقام على المظنة اذ لا وجه للحكم بكون شيء
مقصودا للمتكلم من دون ظن بارادته له ولا اقل من الظن به بحسب متفاهم العرف لو فرض وا[ذا] عرفت
الشك فيه في المقام فالتحقيق في الجواب ان يقال انا لا نفهم مما ذكرنا الا مع الظن به وقد

ان الكلام في التقديم المجاز على الاشتراك بعد ملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن
الامور الطارية عليها الموجبة لكل منهما بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان المجاز اذا كان
موافقا للاصل والاشتراك مخالفا له من غير ان يكون في جهة الاشتراك ما يعاضده كان المجاز
هو الظاهر لافادة الاصل ظنا بمؤداه في مثل ذلك نعم اذا قام في جهة الاشتراك مرجح اخر بحسب
المقام وحصل التكافؤ لزم التوقف الا ان يحصل مرجح يوجب غلبة الظن باحد الجانبين وهو خارج
عن محل الكلام الثاني ان المجاز اغلب من الاشتراك فان الالفاظ المستعملة في معان متعددة
مجاز فيما يزيد على المعنى الواحد في الغالب وما هو حقيقة في المعنيين فما فوقهما قليل بالنسبة
اليه والظن انما يلحق الشيء بالاعم الاغلب وقد يورد عليه تارة بان الاشتراك اغلب من المجاز لان
اكثر المواد المذكورة في كتب اللغة قد ذكر لها معان عديدة فلو لم تكن حقيقة في الكل فلا اقل من
كونها حقيقة غالبا فيما يزيد على المعنى الواحد وكذا الحال في الحروف والافعال كما يظهر من ملاحظة
كتب العربية ثم مع الشك في كون تلك المعاني حقائق او مجازات فقيام الاحتمال كاف في هدم
الاستدلال اذ لا يثبت معه كثرة المجاز بالنسبة الى الاشتراك ليتم الاحتجاج واخرى بانا اذا سلمنا
قلة الاشتراك بالنسبة الى المجاز فليس كل قلة وكثرة باعثا على حصول الظن في جهة الكثير بل يعتبر
في الكثرة المفيدة للظن ان يكون ما يقابلها نادرا في جنبها حتى يحصل الظن بكون المشكوك فيه من
الغالب اذ من البين ان مجرد الغلبة مع شيوع مقابله ايضا لا يفيد ظنا بكون المشكوك من الغالب
كما هو ظاهر من ملاحظة نظائر المقام وكون الكثرة في المجاز على النحو المذكور غير ظاهر هذا وقد
يجاب عن الاول بانه لا تامل في غلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك الا ترى ان معظم المحاورات
خالية من الاشتراك وهو مع كمال ظهوره مقتضى الحكمة الباعثة على الوضع اذ لولا ذلك لافتقر
الاستعمالات الى ضم القرائن المعينة للمراد وفيه فوات الحكمة الباعثة على وضع الالفاظ اذ المقصود
منها عدم الافتقار الى ضم القرائن في الانتقال الى المقصود حتى انه قيل بامتناع الاشتراك نظرا الى
اخلاله بالتفاهم فاذا لم يقل بذلك في جميع الالفاظ لوجود فوائد اخر باعثة على الاشتراك فلا اقل
من القول به في المعظم اذ الاخلال بالتفاهم في معظم الاستعمالات مخالف للحكمة المذكورة ومعظم
الفوائد المترتبة على الاشتراك لا تعارض تلك الفائدة العظمى التي هي العمدة في نظر الواضع و
قد يقال ان الوجه المذكور انما يفيد عدم شيوع الاشتراك في الالفاظ الدائرة في المحاورات ولعل
اكثر الالفاظ الموضوعة بحسب اللغة دائرة في المحاورات الجارية فاي مانع من غلبة الاشتراك
او مساواته للمجاز بعد ملاحظة الجميع وتثبيته مع عدم جريان ذلك في خصوص الالفاظ الدائرة لتسليم
قلة الاشتراك فيها اذ دوران اللفظ في الاستعمالات من الامور المختلفة بحسب اختلاف العادات
بالنسبة الى الازمان والبلدان والحكمة المذكورة انما تلاحظ حين الوضع بغلبة الاشتراك في
الالفاظ الموضوعة مخالفة لما هو الغرض الاهم من الوضع فالظاهر عدمه مضافا الى ما عرفت من انه

الظن من ملاحظة الالفاظ الدائرة فى المحاورة حتى انه دفع الخلاف فى وقوع المشترك فى اللغة
بغلبة الحقيقة المتحدة على المتعددة مما لا ريب فيه ومن الثانى انه لو نوقش فى كون
غلبة مطلق المجاز على الاشتراك بالغة الى حد يورث الظن بالتجوز عند الشك فى حال اللفظ
فلا مجال للمناقشة فى غلبته فى خصوص المقام اذ المفروض هنا حصول العلاقة المصححة للتجوز
ولا شك فى غلبة المجاز على الاشتراك فان اغلب المشتركات ليس بين معانيها مناسبة مصححة
للتجوز ويومى اليه انه مع حصول العلاقة المصححة للتجوز وحصول الوضع الترخيصى فى المجاز
لا حاجة الى وضع اللفظ ثانيا بازاء ذلك المعنى المشترك الاشتراك والمجاز فى اعتبار
القرينة وحصول التفاهم معها على الوجهين فلا يترتب على الوضع فائدة يعتد بها مع ما فيه
من المفسدة ولذا يقل الاشتراك فيما هو من هذا القبيل وقد يقرر كثرة المجاز بوجه آخر
وهو ان يقال ان المعانى المجازية للالفاظ اذا لوحظت بالنسبة الى معانيها الحقيقية
كانت اكثر منها جدا وهو احد الوجوه فيما اشتهر بينهم من ان اغلب اللغة مجازات ويلحق
الظن المشكوك بالاعم الاغلب وعلى هذا يندفع عنه بعض ما ذكر من الايراد من عدم الحاجة
الى ملاحظة ما ذكر نعم قد يورد النقض بتعدد المعنى مع البناء فيه على اصالة الحقيقة ويمكن
دفعه بما مر هناك الثالث ان فى الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الاهم فى وضع الالفاظ
لاخلاله بالتفاهم والاحتياج معه الى القرينة فى فهم المراد فالظاهر عدم ثبوته الا فى موضع
دل الدليل عليه او قام بعض الشواهد المرشدة اليه الرابع كثرة المؤن فى الاشتراك
لاحتياجه الى وضع وقرينتين بالنسبة الى المعنيين بخلاف المجاز فانه لا يحتاج الا الى
قرينة واحدة وما يتوهم من ان المؤن فيه اكثر نظرا الى افتقاره الى وضعين وعلاقة
وقرينتين مدفوع بان المفروض فى المقام ثبوت الوضع لاحد المعنيين فى الجملة وحصول
العلاقة المصححة للتجوز والترخيص فى استعمال المجاز حاصل على سبيل العموم فلا حاجة
الى حدوث وضع فى المقام فلا يبقى هناك الا اعتبار القرينة وهى متحدة فى الغالب نعم قد
يقال بانه لا بد فى المجاز من ملاحظة المعنى الحقيقى وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة
المعنى المجازى والعلاقة الحاصلة بينه وبين المعنى الحقيقى وملاحظة الوضع الحاصل فى المجاز
واعتبار القرينة الصارفة بل المعينة ايضا فان اجتمع الى المتعدد بخلاف البناء على الاشتراك
للاكتفاء فيه بالوضع وملاحظته وذكر القرينة ثم حجة القول بتقدم الاشتراك وجوه
احدها ان الظاهر من الاستعمال كون ما استعمل اللفظ فيه حقيقة فان الحقيقة هى الاصل
والمجاز طار عليها تابع لها ومبنى اللغة على حصول التفاهم بواسطة اوضاع الحقائق وانما
رخص الواضع فى استعمال المجازات من جهة التوسعة فى اللسان ولذا كانت خاصة متفرعة
على المجاز واما معظم الفائدة المترتبة على وضع اللغات فانما يترتب على الحقائق ولذا ترى

المخاطبات مبنية على استعمال الحقائق حتى في كلام البلغاء فانه وان كان استعمال المجازات
والكنايات في السنتهم اكثر من الوارد في كلمات غيرهم لكنها ليست من الحقائق المستعملة في
كلماتهم كما يشهد به ملاحظة الاشعار والخطب والرسائل وغيرها فكيف سائر المخاطبات الواقعة
من سائر الناس فان استعمال المجازات فيها اقل قليل بالنسبة الى الحقائق وح فظاهر الا
ستعمال هو الحقيقة حتى يتبين المخرج عنه وايضا لا كلام في كون الاصل في الاستعمال هو الحمل على
الحقيقة اذا تميز المعنى الحقيقي عن المجازي ولم يعلم المراد والسبب الداعي هناك بعينه دا
في المقام اذ ليس الباعث هناك على الحمل على الحقيقة الا ظاهر الاستعمال هو ايضا حاصل
في المقام والفرق بين المقامين بكون الموضوع له معلوما هناك وحصول الشك في المراد
وكون الامر هنا بالعكس لا يصلح فارقا في المقام اذ لو كان ظاهر الاستعمال قاضيا بارادة ا
فقضى بها في كل ما يحتمل ذلك كما يقضي بالحكم بارادة الحقيقة مع عدم قيام قرينة عليها اذا لم
دليل على خلافه فكذا يقضي بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمه وايضا
فاستعمال اللفظ في المعنى بمنزلة حمل ذلك المعنى عليه فان استعمال الاسد في الحيوان المفترس
بمنزلة ان يقال الاسد الحيوان المفترس فكما انه اذا ورد نحو تلك العبارة في كلام من يعتمد
بقوله يفيد كون اللفظ حقيقة في ذلك كذا ما هو بمنزلته ثانيها ان الطريقة الجارية
من اهل اللغة من قديم الزمان هو تحصيل الاوضاع بمجرد ملاحظة الاستعمالات بل الظاهر انه
طريقة جارية في معرفة سائر اللغات اذا اريد معرفتها اذ لم يشهد نص الواضع بوضعها لمعا
ولا نقل ذلك عنه مسندا او مرسلا وانما الغالب في الجميع معرفتها بملاحظة الاستعمالات كما
يعرف ذلك من ملاحظة شواهدهم المذكورة في كتبهم وقد حكى العلامة عن ابن عباس انه
قال ما كنت اعرف معنى فاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما فطرتها اي ا
ابتدعتها وحكى عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت رجلا يقول اسقني
دهاقا اي ملآنا من غير فرق في ذلك عندهم بين ما اذا اتحد المعنى او تعدد ثالثها انهم قد
باصالة الحقيقة في متحد المعنى وبنوا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يتبين خلافه
فجعلوا الاستعمال شاهدا على الوضع ومن البين ان ذلك جار في متعدد المعنى ايضا اذ ليس
استعمال اللفظ في المعاني المتعددة الا كاستعماله في المعنى الواحد في افادة الحقيقة فان كان
دالا هناك كان دالا في ذلك ايضا وربما يؤيد ذلك ايضا بوجوه اخر منها انه لو كان حقيقة
في احد المعنيين مجازا في الآخر لبينه اهل اللغة ولعلمنا ذلك ضرورة من حال اهل اللسان
وملاحظة استعمالاتهم كما علمنا ذلك في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد
ونظائر ذلك فلما جرت طريقتهم على ايضاح الحال في المجازات ولم يتبين الامر فيها ولم يحصل
ذلك في المقام دل ذلك على انتفاء التجوز فيه ومنها ان تعدد المعنى اكثر في اللغة من اتحاده

كما يظهر ذلك من ملاحظة المجاز في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة و[العربية]
فالظن يلحق الشيء بالاغلب ومنها ملاحظة فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز فان المشترك
لا اضطراب فيه نظرا الى حصول الوضع فيه بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز وانه
يصح الاشتقاق منه بالنسبة الى كل منهما وكذا يصح التجوز فيه كذلك وهو باعث على اتساع اللغة
وتكثير الفائدة وانه يتعين ارادة واحد من معنى المشترك بمجرد قيام القرينة على عدم ارادة الاخر
ولا يحصل ذلك في المجاز بعد قيام القرينة على عدم ارادة الحقيقة لتعدد المجازات في الغالب
وان المشترك لا يتوقف استعماله الا على الوضع والقرينة واما المجاز فيتوقف على ملاحظة المعنى
الحقيقي والوضع المتعلق به والوضع الترخيصي الحاصل فيه وملاحظة العلاقة والاتيان
بالقرينة الصارفة والمعينة وايضا مع خفاء القرينة في المجاز يحمل اللفظ على الحقيقة فيوجب الخطاء
في فهم الحكم وفي الامتثال بخلاف المشترك اذ غاية ما يلزم حصول الاجمال وعدم وضوح الحال
وايضا في المجاز مخالفة للظاهر وخروج عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج الى القرينة الصارفة
بخلاف الاشتراك الى غير ذلك مما يعرف بالتامل من فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب
اما عن الاول فبالمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا وما ذكر في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل
والمجاز طاريا عليها لا يقضي عليها بذلك اذ مجرد كون الحقيقة اصلا والمجاز طاريا لا يوجب حصول
الظن بالاول مع شيوع الثاني ايضا ودورانه في الاستعمالات غاية الامر ان يسلم ذلك
مع اتحاد المعنى نظرا الى بعد متروكية الاصل وشهرة الفرع الا ان يقوم دليل عليه بل الظاهر من
المعاني مع وجود العلاقة المصححة للاستعمال بينها اختصاص الوضع بالبعض سيما اذا علم حصول
الوضع في خصوص واحد منها لما عرفت من شمول وضع المجاز لذلك وتصحيح الاستعمال به ولزوم
اعتبار القرينة مع فرض الوضع له ايضا فلا يترتب عليه بعد ما علم كثرة استعمال الحقائق في المجازات
مع اتحاد معاني الالفاظ الذي لا يقضي الظن به مع تعدده كما هو المفروض في المقام معناه ان
تلك الغلبة غير مفيدة للظن بالوضع مع شيوع التجوز وكثرته ايضا وكون الاصل في الاستعمال
الحقيقة مع تميز الحقيقة من المجاز والشك في المراد لا يقضي بجريانه في صورة تميز المعنى المراد و[الشك]
في المراد لا يقضي بجريانه في صورة تميز المعنى المراد والشك في الوضع ودعوى اتحاد المناط في المقامين
بين الفساد فانه تضمنه وضع اللفظ للمعنى بعد ثبوته هو الحامل عليه حتى يقوم دليل على خلافه اذ
ذلك ثمرة الوضع وعليه بناء المحاورات من لدن ادم الى الان ولولاه لما امكن التفهيم والتفهم
الا بواسطة القرائن وفيه هدم لفائدة الاوضاع واما بعد تعيين المراد بالقرينة والشك
في حصول الوضع له فاي دليل يقضي بثبوت الوضع هناك والاستظهار المذكور مجرد دعوى لا
شاهد عليه غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى لما تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال
بمنزلة الحمل على فرض تسليمها لا يفيد شيئا لما عرفت من ان الحمل وصحته لا يدل على الحقيقة

على بعض الوجوه ولذا لم يعدوا ذلك من امارات الحقيقة وانما اعتبروا عدم صحة السلب واما عن الثاني فبالمنع من جريان الطريقة على استعلام الحقايق المتعددة من مجرد الاستعمال بل انكم حكمهم بناء من الرجوع الى امارات الحقيقة او ملاحظة الترديد بالقرائن وهي الطريقة الجارية في معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعليم اللغات غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى وكان احد الوجهين المذكورين هو الوجه فيما حكي عن ابن عباس والاصمعي نعم لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكن الاستعلام من مجرد الاستعمال وهو خارج عن محل الكلام واما عن الثالث فبالفرق البين بين المقامين كما مر تفصيل القول فيه فقياس المتعدد على المتحد مما لا وجه له وكفى فارقا بين المقامين ما عرفت من ذهاب المعظم الى دلالة الاستعمال على الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول به في الثاني ومن البين بناء الامر في المقام على الظن وهو حاصل بذلك وما ذكر في التأييد مما لا يفيد ظنا بالمقصود وقد عرفت الحال في اكثر ما ذكر مما اوردناه فلا حاجة الى التفصيل ومن الغريب احتجاج السيد بالوجه الاول منهما على ما ادعاه مع ما هو ظاهر من انه لا مقتضي للالتزام بحصول العلم المردد بذلك وحصول العلم به في بعض الامثلة لا يقضي بكلية الحكم كيف وهو منقوض بالحقائق فانا نعلم بالترديد من اللغة وضع السماء والارض والنار والهواء وغيرها لمعانيها فلو كان المعنى المشكوك فيه حقيقة لو علمنا ذلك بالترديد من الرجوع الى اللغة كما علمناه مضافا الى ما هو معلوم من عدم لزوم حصول العلم المردد بالنظر بذلك اذ كثير من الحقايق والمجازات ماخوذ على سبيل الظن ونقل الآحاد فالاحتجاج على نفي المجازية بمجرد انتفاء العلم المردد به غريب هذا واعلم انه بناء على ترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور لو علم وضع اللفظ بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون الآخر مجازا واما اذا لم يثبت ذلك فانما يحكم ح بكون احدهما على سبيل الاجمال حقيقة والآخر مجازا ولا يمكن الحكم اذن بارادة خصوص احدهما مع انتفاء القرينة على التعيين فلا بد من الوقف فمحل هذا لا يترتب هنا على القولين ثمرة ظاهرة كما مرت الاشارة اليه نعم قد يثمر في مواضع منها ان يكون احد المعنيين مناسبا للآخر بحيث يصح كونه مجازا فيه لو فرض اختصاص الوضع بالآخر دون العكس اذ لا ملازمة بين الامرين كما في استعمال الرقبة في الانسان حيث لا يصح استعمال الانسان في خصوص الرقبة وح فيحكم بكونه حقيقة في خصوص احدهما مجازا في الآخر ومنها انه لا يجوز التجوز في اللفظ بملاحظة مناسبة المعنى لشيء من المعنيين لاحتمال كونه مجازا ولا يجوز سبك المجاز من المجاز نعم لو كان هناك معنى يناسب لكل منهما صح التجوز فيه هذا على المشهور واما على القول بالاشتراك فيصح ذلك مطلقا ومنها انه لا يتعين الحمل على كل منهما بمجرد وجود القرينة الصارفة عن الآخر على المشهور اذا لم يكن هناك قرينة على التعيين وقيام المقام احتمال ارادة معنى مجازي آخر بخلاف ما لو قيل بالاشتراك وينبغي التنبيه لامور احدها انه كما يفاد منه

اتحاد المعنى على الاشتراك فكذا على ما ابنه والشواهد المذكورة نعم الجميع الا انه قد يتأمل في
جريانه في البعض وفي البعض الاخر الذي هو العمدة في المقام كفاية في ذلك ثانيها انه لو استعمل
اللفظ في معنيين لا مناسبة بينهما وامكن كون اللفظ موضوعا بازاء الثالث يناسبهما بحيث يصح التجوز منهما على تقدير
كونه موضوعا بازائه لكن لم يجد اللفظ مستعملا في ذلك فلا وجه لتقديم المجاز على الاشتراك بل يحكم بالاشتراك اخذا
بظاهر الاستعمال على نحو ما قال في متحد المعنى بعينه فان شيوع استعمال اللفظ في شيء وعدم استعماله في غيره يفيد الظن
بالوضع له دون الاخرى ثالثها لو ثبت وضع لفظ لمعنى وكان مجازا في غيره لكن اشتهر المجاز
الى ان حصل الشك في معادلته للحقيقة وحصول الاشتراك من جهة الغلبة او لطرو وضع
عليه بعد ذلك فالظاهر انه لا كلام اذن في تقديم المجاز استصحابا للحالة الاولى الا ان يجيء
في خصوص المقام ما يورث الظن بالاشتراك او يقضي بالشك فيتوقف رابعها لو كان اللفظ
مشتركا بين معنيين فترك استعماله في احدهما واستعمل في الاخر الى ان احتمل هجر الاول والنقل
وصيرورته مجازا في المحاورات لم يحكم به من دون ثبوته بل هو في الاشتراك الى ان يتبين خلافه
او الشك فالحال فيتوقف خامسها لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل في معنيين اخرين
وحصل الشك في نقله اليهما او الى احدهما فان كان وضعه الطاري من جهة التعين
وغلبة الاستعمال فلا ريب في الاقتصار على القدر الثابت وعدم تقديم الاشتراك وان قيل
بترجيح الاشتراك على المجاز واما مع حدوث المعنى والشك في كون الاستعمال من جهة الوضع
او العلاقة فعلى القول بتقديم الاشتراك وجهان ولا يبعد ان تم على ترجيح الاشتراك ايضا ثانيها
الدوران بين الاشتراك والتخصيص وحيث عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك ظهر ترجيح التخصيص
عليه ايضا سيما بملاحظة شيوعه وكثرته ورجحانه على المجاز كما سيأتي انشاء الله ثالثها الدوران بين
الاشتراك والتقييد والامر فيه ايضا ظاهر مما مر سيما اذا كان التقييد خاليا عن التجوز رابعها
الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه ايضا ظاهر مما عرفت اذ الاضمار عديل المجاز ولعل
ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز لا يقول بتقديمه على هذين اذ العمدة فيما استند اليه ظهور
الاستعمال فيه والاستعمال في غير المعنى الواحد غير ظاهر في المقامين نعم ان كان التقييد بالا
ستعمال في خصوص المقيد جرى فيه ما ذكر ويجري الوجهان في التخصيص ان قلنا باستعمال اللفظ
في الخصوص كما هو المشهور فاما الوجه في ترجيح الاشتراك والا فلا وجه له لعدم تعدد المستعمل فيه
خامسها الدوران بين الاشتراك والنقل وذلك بان يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة مثلا
لمعنى ثم يستعمل في العرف في معنى اخر الى ان يبلغ حد الحقيقة او يوضع له في العرف وضعا
تعينيا ولم يعلم هجر المعنى الاول ليكون منقولا وعدمه ليكون مشتركا قولان ذهب العلامة
ره الى كل منهما في بعض كتبه والاول محكي عن جماعة من العامة كالرازي والبيضاوي واضرابه في
المنية وكان الاظهر الثاني اخذا باصالة بقاء الوضع الاول وعدم هجره الى ان يثبت خلافه

وغاية ما يثبت ح بلوغ المعنى الثاني الى حد الحقيقة اذا الوضع له واما هجر الاول فغير معلوم والقول بغلبة النقل على الاشتراك على فرض تسليمه مدفوع بانها غاية ما يورث الظن به لشيوع الامر في غاية الامر ان يكون ذلك اغلب في الجملة وقد عرفت ان مثل تلك الغلبة لا يفيد ظنا في الغالب نعم قد يقال ان الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى السابق وتركه في ذلك العرف كما يعرف ذلك من ملاحظة المعاني الجديدة العامة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها ببقاء المعنى الاول فقد يستظهر بملاحظة الحكم بالهجر ثم وربما يؤيده ايضا ذهاب الجماعة اليه حيث انه لا يعرف القول الاخر الا العلامة ره وهو ممن ذهب الى الثاني ايضا ومن التامل فيما ذكر يعرف وجه اخر وهو التفصيل بين ما اذا كان ثبوت المعنى الثاني في عرف غير العرف او عند اهل ذلك العرف فيقال بترجيح النقل في الاول والاشتراك في الثاني وكانه الاوجه فتم ثم انه ربما يعارض اصالة بقاء المعنى الاول وعدم هجره بتوقف المشترك في افادة المراد على القرينة بخلاف المنقول وفيه انه ان اريد بذلك التمسك باصالة عدم التوقف عليها ففيه ان الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل ايضا فينبغي ان يقتصر فيه على القدر الثابت وهو صورة وجود القرينة فان قلت وضع اللفظ للمعنى قاض بفهمه من اللفظ فالاصل البقاء حتى يثبت خلافه قلت لا مجال لذلك بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان قضية ذلك التوقف بين الامرين للشك في كون احدهما ناسخا للاخر مع الغض عن اصالة عدمه لا اقل من التوقف في الفهم لاحتمال الامرين فلا محصل لاصالة عدم التوقف عليها مضافا الى ما عرفت من ان التوقف المذكور من فروع اصالة بقاء المعنى الاول فلا وجه لجعله معارضا لاصله وان اريد به اصالة عدم ذكر القرينة في مقام التفهيم فمرجعه ايضا الى الوجه الاول وذكر القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها فان فرض استقلال اللفظ في الدلالة والا فلا معنى لعدم الحاجة اليها وعدم اصالة عدمها مع ان المفروض الشك في الاول ومع الغض عن ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اريد به التمسك بذلك في اثبات قلة المؤن في جانب النقل وكثرتها في الاشتراك فذلك مع عدم افادته ظنا في المقام معارض بوجوه مما يعارضه في جانب النقل ايضا ثم انه قد يقع الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخرى منها ان يكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى مخصوص ويوجد في العرف حقيقة في اخر ويشك ح في ثبوت ذلك المعنى في اللغة ايضا ليكون مشتركا بينهما وعدمه ليكون منقولا وقد يشك ح في ثبوت المعنى اللغوي في العرف ايضا ليكون مشتركا بينهما في اللغة والعرف وقضية الاصل ح عدم اشتراكه بحسب اللغة فيقدم النقل عليه ويرجع الحال في اشتراكه بحسب العرف الى الصورة المتقدمة نظرا الى الشك في هجر المعنى الاول وعدمه ومنها ان يجد للفظ معنيين في العرف ويجد استعماله في اللغة في معنى

ثالث ويناسبهما وذلك وكون ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة ليكون تعدد المعنى بحسبهما فيكون منقولا الى ذينك المعنيين في العرف او انه حقيقة فيهما من اول الامر ليكون مشتركا بحسب اللغة من دون نقل وقضية اصالة تأخر الحادث عدم ثبوت الوضع لهما في اللغة الا انه لما لم يكن وضعه للمعنى الاخر معلوما من اصله فقضية الاصل عدم ثبوت الوضع له ايضا ويحتمل ثبوت المعنيين له بحسب اللغة لاصالة عدم تغير الحال فيه وان يقال بوضعه لاحدهما ثم طرو وضعه للاخر اقتصارا في اثبات الحادث على القدر الثابت ثم ومنها ان يكون مشتركا بين المعنيين بحسب اللغة واستعمل في العرف في معنى ثالث واشتهر استعماله فيه وان شك في حصول النقل وهجر المعنيين فيدور الامر بين الاشتراك بينهما بحسب العرف كما كان في اللغة ونقله الى المعنى الثالث ولا ريب ان قضية الاصل بقاء اشتراكه بين المعنيين المفروضين الى ان يثبت النقل ثانيا ومنها دوران الامر بين الاشتراك والنسخ كما اذا قال ليكن ثوبي جونا وعلمنا بوضع الجون للاحمر ثم قال بعد ذلك ليكن اسود فشك في وضع الجون للاسود ايضا حتى يكون مشتركا فيكون قوله الثاني قرينة معينة لارادة ذلك من اول الامر او نسخ الحكم الاول بذلك من غير ان يكون هناك اشتراك بين المعنيين ولم يفرض هناك العلاقة المصححة للتجوز لئلا يقوم احتمال المجاز ايضا ويحتمل ان يقال ربما يرجح الاشتراك للغلبة على النسخ ولانه يثبت باي دليل ظني ابتنى عليه بخلاف النسخ اذ لا يثبت الا بدليل شرعي بل ربما يعتبر فيه ما يزيد على ما اعتبر في الدليل على سائر الاحكام ولان غاية ما يلزم من الاشتراك الاجمال احيانا بخلاف النسخ فان قضيته ابطال العمل بالدليل السابق وانت خبير بما في جميع ذلك فلا وجه لاثبات الوضع للمعنى المفروض بهذه الوجوه الموهونة من غير قيام شاهد عليه من النقل او الرجوع الى لوازم الوضع ونحو ذلك مما يفيد ظنا به فالاظهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بمجرد دفع احتمال النسخ في مورد مخصوص ولا الحكم بثبوت النسخ هناك ايضا وقضية ذلك التوقف في حكمه بالنظر الى ما تقدم على ورود الدليل المذكور وان كان البناء على حمله على معناه الثابت والحكم فيكون الثاني ناسخا لا يخلو من وجه ثانيها الدوران بين النقل والمجاز والمعروف فيه ترجيح المجاز ولا نعرف فيه خلافا لاصالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الاول ولتوقف النقل غالبا على اتفاق اهل العرف العام او الخاص عليه بخلاف المجاز مضافا الى غلبة المجاز وشيوعه في الاستعمالات وما قد يتخيل في المقام من ان الدوران بين النقل والمجاز انما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقائق الشرعية ليكون من مظان حصول النقل حتى يمكن الدوران بين الامرين ومع ترجيح المجاز يستلزم اعتبار وجود القرينة في كل استعمال لانه مع كثرتها وشيوعها وقضية الاصل في كل واحد عدمها بخلاف ما لو قيل بالنقل وربما يحكى عن البعض ترجيحه النقل على المجاز لاجل ذلك فيتفرع عليه ثبوت الحقيقة الشرعية ايضا

بالاصل المذكور موهون جداً اذ بعد ظهور التجوز في نظر العقل من جهة اصالة بقاء الموضع الثابت
وعدم معقود ناسخ له مضافاً الى كثرته وشيوعه يحكم بلزوم القرينة في كل استعمال واقع مثل ذلك
او بعده اذ ذلك من لوازم المجازية وشيوعه به ولا يجعل اصالة عدمه مانعاً من جريان الاصل في
اصله لما عرفت من عدم معارضته اصالة عدم الفروع المترتبة على عدم الشيء لاصالة عدمه فان
قضية حجية الاصل الاخذ بمقتضاه نعم لما كان الامر في المقام دائراً مدار الظن فلو فرض تفرع
امور بعيدة عن نظر العقل على الاصل المفروض امكن معارضته له من جهة ارتفاع المظنة كما هو
الحال في الحقيقة الشرعية الا ان المقام ليس كذلك بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات ومع الغض
عن ذلك فاثبات الوضع بمجرد اصالة عدم القرينة في الاستعمال استناداً الى اثبات الاوضاع
الى الترجيحات وقد عرفت وهنه مضافاً الى ان لزوم القرينة اليه مقطوع به بنقل معقود النقل
نقضه الاصل بمقابلة فان اريد من اصالة عدم لزومه فهو واضح الفساد اذ قضية الاصل فيه
بالعكس استصحاباً للحكم السابق وان اريد به اصالة عدمه مع لزوم استناده فهو واضح فساده ايضاً
فظهر بما قررنا ان قضية الاصل في ذلك تقدم المجاز ولو مع قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من
غلبة المجاز تاسعها الدوران بين النقل والتخصيص وبينه وبين التقييد والامر فيهما كما هو
ما قررناه سيما بملاحظة اشتهارهما في الاستعمالات مضافاً الى ان التزام التقييد غير ظاهر في استعمال
اللفظ في المقيد فضلاً عن ثبوت الوضع له عاشرها الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله تعالى
وحرم الربا حيث عنه لحمله في الزيادة وحمل نقله شرعاً الى العقد المشتمل عليها فعلى الاول يفتقر
الى الاضمار مضاف كالاخذ دون الثاني وقد عرفت بما ذكرناه وهن الاضمار اذ مجرد اصالة عدم
الاضمار لا يثبت وضعاً للفظ سيما مع عدم ثبوت الاستعمال فيه بعد ثبوت المعنى الاول ويتوقف
صحة الكلام على الاضمار لابد من الالتزام به لا ان يثبت وضع جديد للفظ بمجرد ذلك وقد نص جماعة
على اولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف فيه وفي كلام بعض الافاضل نفي البعد عن ترجيح
النقل عليه لكونه اكثر ولا يخفى بعده على ان الكثرة المدعاة غير ظاهرة اذ اعتبار الاضمار في المخاطبات
اكثر من ان يحصى وربما كان اضعاف المنقولات حادي عشرها الدوران بين النقل والنسخ فقد
المنية ترجيح النقل عليه وكانه لكثرة النقل بالنسبة الى النسخ واستشعر بان بلوغ كثرة النقل
وقلة النسخ الى حد يورث الظن بالاول غير معلوم لظهور النسخ كثيراً على الاحكام العادية والانتشار
فلو سلم الغلبة في المقام فليست بتلك المثابة فقضية ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الثاني هو
البناء على النسخ اخذاً بمقتضى الوضع الثابت وقد يرجح النقل بما مر من الوجه ويرجح الاشتراك

تعارض الاحوال في الاستعمال

على النسخ وقد عرفت وهنه ثم المقام الثاني في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ بالنسبة الى
خصوص الاستعمالات وهي وجوه عشرة احدها الدوران بين المجاز والتخصيص والمعروف ترجيح التخصيص
وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة كالعلامة وولده والبيضاوي والعضدي والاصفهاني

وقوعه ودعا يجرى الى المضره التوقف فى الترجيح متوقف البناء على كل منهما على مرجح خارجى وكما مر

لما فى كلام الاستاذ من المخالفه الظاهره فلا ترجيح بحسب الظاهر بحيث يورث الظن باحدهما وقيل ان

رجحانا على المجاز من وجوه شتى احدها ان التخصيص اكثر من المجاز فى الاستعمال حتى جرى قولهم

ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال وقد يستشكل فيه بان الاكثريه الباعثه على الظن ما اذا كان

الطرف الاخر نادرا واما اذا كان شايعا ايضا فافادتها للظن محل تامل كما هو الحال فيما نحن فيه لعدم

ندرة فى الاستعمالات المجازيه كيف وقد اشتهر ان اكثر اللغة مجازات وقد يقال بان استعماله

العام فى عمومه نادر بالنسبة الى استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى لشيوع الثانى فاذا اريد الامر

فى الخروج عن الظاهر الامرين فالظاهر ترجيح الاول وقد يناقش فيه بان اقصى ما يدل عليه ذلك ترجيح

التخصيص على المجاز فى العام الذى لا يظهر له مخصص سوى ما هو المفروض واما اذا ثبت تخصيصه

بغير ذلك فهو كاف فى الخروج عن الندره فترجيح التخصيص الثانى يحتاج الى الدليل ويمكن الذب

عنه بان اذا ثبت ترجيح التخصيص فى العام الذى لم يخصص دون غيره بالاولى لوهن العموم بعد تطرق

التخصيص اليه حتى انه قيل بخروجه بذلك عن الحجية فى الباقى ثانيهما ان ذلك هو المفهوم

بحسب العرف بعد ملاحظة الامرين كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا يجب اكرام زيد فانه لا

يفهم من ذلك استثناء زيد من الحكم لا انه يحمل الامر فى اكرم على الندب او يتوقف بين الامرين

ثالثها ما عرفت من شهرة القول بترجيح التخصيص ونقل جماعة من فحول الاصوليين عليه

فيقدم فى مقام الترجيح لابتناء المقام على الظن هذا اذا لوحظ كل من التخصيص والمجاز فى نفسه

وقد يعرض لكل منهما ما يوجب رجحان المجاز او التوقف بينهما كما اذا كان المجاز مشهورا او كان

التخصيص نادرا فهناك ان وجوه منها ان يكون المجاز مشهورا والتخصيص بعيدا مرجوحا ولا شبهة

اذن فى ترجيح المجاز ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا اشتمل على اخراج معظم افراد العام من

غير ان يكون فى المجاز مزية باعثة على رجحانه والظاهر ترجيح المجاز ايضا لبعد التخصيص كل حين

انه ذهب جماعة الى امتناعه فى بعض صوره ومنها ان يكون فى المجاز مزية باعثة على رجحانه

من غير ان يكون فى التخصيص ما يوجب وهنه فان كان رجحانه المجازى من جهة شهرته وقد بلغ فى الشهرة

الى حيث يرجح على الحقيقة بملاحظة الشهرة او يعادلها فلا شبهة اذن فى ترجيح المجاز والا ففى ترجيحه

على التخصيص اشكال وقد يقال بترجيحه عليه مع كون الباعث على رجحانه الشهرة نظرا الى كون الغلبة

الحاصلة فيه شخصية بخلاف غلبة التخصيص فانها غلبة نوعية والاظهر الرجوع الى ما هو المفهوم

بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون المجاز نادرا والتخصيص كذلك ايضا كذلك

فقد يحتمل اذن ترجيح التخصيص ايضا لغلبة نوعه والاظهر الرجوع الى ما هو الظاهر فى خصوص المقام

ومع التكافؤ فالتوقف ثانيها الدوران بين المجاز والتقييد والظاهر ان حكمه حكم الدوران

بينه وبين التخصيص فالظاهر ترجيح التقييد لظاهر فهم المراد مؤيدا بما مر من الغلبة مضافا الى ان

فلا يكون منافيا لاستعمال اللفظ فيما وضع له فهو وان كان خلاف الظاهر الا انه راجح بالنسبة الى ما كان مخالفة للظاهر من جهة ارتكاب التجوز وقد يفصل بين التقييد الذي يندرج في المجاز بان يستعمل المطلق في خصوص المقيد وما لا يجوز فيه فان الاول نوع من المجاز مع التامل في شيوعه فان معظم التقييدات من قبيل الثاني فهو بمنزلة سائر المجازات بخلاف الثاني ولا يخلو عن وجه ثالثها الدوران بين المجاز والاضمار وقد نص العلامة ره في النهاية والتهذيب على تساويهما فيتوقف الترجيح ملاحظة الرجحان في خصوص المقامات وكانه لاشتراكهما في شيوع كل من الامرين واشتراكهما في مخالفة الظاهر ومجرد اشتهار المجاز على فرض تسليمه لا يفيد شيئا في المقام للحكم بثبوت ما يتفرع عليه من الاحكام هذا اذا وقعت اختلفت الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف كما في قوله تعالى واسئل القرية فلا اشكال وذهب غير واحد من المتأخرين الى ترجيح المجاز نظرا الى كثرته ورجحانه اليه ابتداء وكلا الامرين في محل المنع وبعد ثبوتهما نكون ذلك باعثا على الفهم كما ترى وحكى عن البعض ترجيح الاضمار وكانه من جهة اصالة الحمل على الحقيقة اذ لا مجاز في الاضمار ويدفعه انه وان لم يكن الاضمار باعثا على الخروج عن مقتضى الوضع الا ان فيه مخالفة للظاهر قطعا فان الظاهر مطابقة الالفاظ ويدفعه انه وان لم يكن الاضمار باعثا على الخروج عن مقتضى الوضع الا ان فيه مخالفة للظاهر قطعا فان الظاهر مطابقة الالفاظ للمعاني المقصودة في الكلام فيحذف من الامرين مخالفين للظاهر يحتاج الترجيح الى مرجح وفيه تامل اذ بعد قيام القرينة الظاهرة على المحذوف لا حاجة الى ذكره بل قد يعد ذكره لغوا فلا مخالفة فيه اذن للظاهر بخلاف المجاز للخروج فيه عن مقتضى الظاهر على كل حال نعم لو قيل بثبوت الوضع النوعي في المركبات وجعلت الهيئة الموضوعة هي ما كانت طارية على الكلمات التي اريد بيان معانيها الاراده به للتوصل الى المعنى المركب بعد ملاحظة وضع الهيئة من دون اسقاط شيء منها كان في الحذف اذن خروج عن ظاهر الوضع الا انه اجاز الواضع ذلك مع قيام القرينة على المحذوف الا انما تمام الدليل على المنع منه حسب ما فصل في محله ودع فقد يقال بكون التوسع في المدلول وقد يجعل من قبيل التوسع في الدلالة وكيف كان يكون ذلك مجازا ايضا من خواص المجاز وقد يشير اليه عدم الاضمار اذ بعض اقسامه من جملة المجاز حيث يعرف عنه بمجاز الحذف ثم ورابعها الدوران بين المجاز والنسخ وقد نص في النهاية على ترجيح المجاز عليه وكانه مما لا ريب فيه لظاهر فهم العرف ولغلبة المجاز والشيوع بالنسبة الى النسخ وندرة النسخ بالنسبة اليه وقد يقال بكون النسخ من اقسام التخصيص فانه تخصيص في الازمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز فينبغي اذن ترجيح النسخ عليه ايضا ويدفعه بعد تسليم كونه تخصيصا انه ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل ذلك بل المراد به ما عداه لوضوح ندرة النسخ بالنسبة الى المجاز وغيره وعدم انصراف الكلام اليه مع دوران الامر بينه وبين المجاز وبالجملة انه ليس من التخصيص المعروف الذي مرت الاشارة اليه ثم

ولو كان ثبوت الحكم بالنسبة الى بعض الازمان مندرجا فى التخصيص المعروف لم يبعد ترجيحه على المجاز كما اذا
قال اكرم زيدا كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجب عليك اكرام زيد اذ من القريب ح البناء على تخصيص
الحكم بالايام السالفة الا انه قد يتامل فى اندراج ذلك فى النسخ المذكور فى المقام هذا ولو كان ورود
ما يحتمل النسخ بعد حضور وقت العمل تعين الحكم بالنسخ لما تقرر من عدم جواز تاخير البيان عن وقت
الحاجة وهو ح خارج عن محل الكلام هذا اذا علم انتفاء البيان السابق واما مع الشك فيه كما
هو الحال فى غالب الاخبار الواردة عندنا سواء كانت نبوية يحتمل كونها هى الناسخة او امامية
لا يحتمل فيها ذلك لعدم اعتماد كونها كاشفة عن الناسخ فالظاهر ترجيح المجاز لما قلناه ويحتمل
الوقف فى الاول او ترجيح النسخ نظرا الى اصالة عدم تقدم غيره خامسها الدوران بين التخصيص
والتقييد كما فى قولك اكرم العلماء وان ضربك رجل فلا تكرمه فيدور الامر فى المقام بين تخصيص
العام فى الاول بغير الضارب وتقييد الرجل فى الثانى بغير العالم والرجحان للتوقف فى المقام
حتى يظهر الترجيح من ملاحظة خصوصيات الموارد لشيوع الامرين وتساويهما فى كونهما مخالفين
للاصل وترجيح التقييد بضعف شموله للافراد بالنسبة الى شمول العام فان شمول العام لها
بحسب الوضع وشمول المطلق من جهة قضاء ظاهر الاطلاق وانه لا تجوز فى التقييد فى الغالب
بخلاف التخصيص ولا يبعد الاظهر وقد يتامل فيما لو كان التقييد على سبيل التجوز باستعمال المطلق
فى خصوص المقيد اذ قد يقال ح بكونه من المعارضة بين التخصيص والمجاز فتم وقد يجعل من ذلك
دوران الامر بين اخراج بعض الافراد عن العموم او تقييد الحكم فيما يراد اخراجه ببعض الاحوال
كما فى قوله تع اوفوا بالعقود فانه بعد ثبوت خيار المجلس مثلا فى البيع يجب ارتكاب احد
امرين من الالتزام بخروج البيع عن العام المذكور وتخصيصه بغيره او تقييد الحكم الثابت للبيع
بغير الصورة المفروضة وانت خبير بانه لا دوران فى المقام بين التقييد والتخصيص فانا ان
قلنا بعموم الحكم لكل الافراد فى كل الاحوال فلا تامل اذن فى ان القدر الثابت اخراجه هو خصوص
الحالة المذكورة وهو ايضا تخصيص للعام وان قلنا بان عمومه انما يثبت بالنسبة الى الحال المفروض
فيثبت اللزوم فى سائر احواله من جهة الاطلاق ودلالة العام على ثبوت اللزوم وبالجملة اقصى ما
يقتضيه الدليل المذكور اخراج البيع بالنسبة الى خصوص الحالة المفروضة ليس الا فمن اين يجيء
الدوران بين التخصيص والتقييد كما فى كلام بعض الافاضل من عد ذلك من المسئلة كما عرفت
سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار والظ ترجيح التخصيص لرجحانه على المجاز المساوى
للاضمار وعلى القول برجحان المجاز على الاضمار فالامر واضح واما على القول برجحان الاضمار على المجاز
فربما يشكل الحال فى المقام الا انه لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص ايضا نظرا الى غلبته وشيوعه
فى الاستعمالات سابعها الدوران بين التخصيص والنسخ فعن ظاهر المعظم ترجيح التخصيص
مط وهو الاظهر اذ هو المفهوم بحسب العرف فيما مع تاخر الخاص بل الظ الاتفاق عليه ولغلبته

التخصيص على النسخ لما ان النسخ من رفع الحكم الثابت ومخالفة ظاهر ما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص اذ ليس فيه الا مخالفة لظاهر العام كما مرت الاشارة اليه وايضا قد عرفت تقدم المجاز على النسخ فيتقدم عليه التخصيص الراجح على المجاز وعن جماعة منهم السيد والشيخ القول برجحان النسخ على التخصيص في الخاص المتقدم على العام لدعوى فهم العرف وان التخصيص بيان فلا يتقدم على المبين وهما مدفوعان بما لا يخفى وسيجيء تفصيل القول في ذلك ان شاء الله في مباحث العموم عند تعرض المص له ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على النسخ انما هو بملاحظة كل منهما في ذاته حسبما واما بملاحظة الخصوصيات اللاحقة فقد يقدم النسخ عليه كما اذا كان التخصيص بعيدا وكان البناء على النسخ اقرب منه كما اذا لزم من البناء على التخصيص اخراج معظم افراد العام اذ كان في المقام ما يبنا في ذلك وهو كلام اخر خارج عن المرام واعلم انه لو كان في المقام ما يوجب تكافؤ احتمالي التخصيص والنسخ فالواجب التوقف في الحكم باحد الامرين الا انه لا فرق بين الوجهين مع تاخر الخاص بالنسبة الى ما بعد وروده للزوم الاخذ بالخاص ح والعمل بمقتضى العام فيما عداه من افراده وانما الكلام ح في حال الزمان السابق مما يحتمل وقوع النسخ بالنسبة اليه ولا يتفرع عليه ثمرة مهمة مضافا الى ما عرفت من كون احتمال النسخ ح في كمال الوهن فاحتمال تكافؤهما بعيد جدا واما اذا تقدم الخاص وتاخر العام فلا اشكال اذن بالنسبة الى ساير افراد العام اذ لا معارض بالنسبة اليها واما بالنسبة الى مورد الخاص فعلى حكم بعد تكافؤهما وانتفاء المرجحات بمقتضى الاصول الفقهية التخيير او الطرح والرجوع الى البراءة او الاحتياط او لابد من الاخذ بالخاص وجهان من انهما بعد تكافؤهما لا ينهضان حجة على الحكم فلابد من البناء على الوجه المذكور ومن ان الحكم بمدلول الخاص قد ثبت اولا قطعا وانما الكلام في رفعه وهو مشكوك بحسب الفرض فيستصحب الى ان يعلم الرافع وحيث ان حجية الاستصحاب مبنية على التعبد فلا مانع من الاخذ به مع انتفاء الظن وكان هذا هو الاظهر ثامنها الدوران بين التقييد والاضمار وتاسعها الدوران بينه وبين النسخ والحال فيهما كالحال في دوران الامر بين التخصيص وكل منهما بل الظ ان الحكم بالتقدم فيه اوضح من التخصيص لانتفاء التجوز فيه في الغالب ويجيء في الاول منهما نظير ما مر من احتمال التفصيل عاشرها الدوران بين الاضمار والنسخ وقد نص في النهاية بترجيح الاضمار ولم اعرف من الحكم فيه بتقديم النسخ او بنى على الوقف ويدل عليه ظاهر فهم العرف وبعد النسخ وشيوع الاضمار ومخالفة النسخ للاصل والظ كما مرت الاشارة اليه ولو تكافأ الاحتمال بملاحظة خصوصية المقام فان كان هناك قدر جامع اخذ به ولابد في غيره من الوقف والرجوع الى القواعد والاصول الفقهية ثم انك قد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على اخر انما هو بالنسبة الى معرفة المراد من اللفظ وتعيين ما هو المستفاد منه في مقام اهل اللسان بعد معرفة نفس الموضوع له

واما بالنسبة الى معرفة المراد من اللفظ وتعيين ما هو المستفاد منه فى متفاهم اهل اللسان
بعد معرفة نفس الموضوع له استعلام المعنى الموضوع له بملاحظة ذلك كما اذا كان ترجيح ا
باعثا على الحكم بثبوت الوضع للعموم فلا يحصل بمثل ذلك فان الاستناد اليها فى ذلك يشبه
الاعتماد على الترجيحات العقلية فى اثبات الامور التوقيفية وتحصيل الظن بالوضع من
جهتها فى كمال البعد والفرق بين المقامين ظاهر كما لا يخفى على المتأمل هذا ملخص القول
فى مسائل الدوران وقد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض هذه الوجوه على البعض انما هو ملاحظة
كل منها فى نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية بحسب المقامات الخاصة فلابد اذن فى
الترجيح فى خصوص المقامات من الرجوع الى الشواهد القائمة فى خصوص ذلك المقام ولا
يجوز فك ما ذكر من وجوه الترجيح فى الحكم به مع الغفلة عن ملاحظة سائر الترجيحات الحاصلة
فى المقامات الخاصة كيف وليس الامر فى المقام مبنيا على التعبد وانما المناط فيه تحصيل
الظن وحصول الفهم بحسب التعارف فى المخاطبات فان حصل ذلك من ملاحظة ما ذكرنا
مع ضم ما فى خصوص المقام اليه فلا كلام والا فلا وجه للحكم باحد الوجهين وترجيح احد
الجانبين من غير ظن به فالعمدة فى فهم الكلام عرض العبارة الواردة على العرف وملاحظة المفهوم
منها عند اهل اللسان فيؤخذ به وان كان فيه مخالفة لما قرر فى التراجيح من وجوه شتى
فلا يمكن دفع فهم العرف فى خصوص المقام بمثل ما مر من الوجوه نعم ان لم يكن فى خصوص
المقام ما يقضى بالحكم باحد الوجوه نعم ان لم يكن فى خصوص فالمرجح ما قررناه والظاهر ان فهم
العرف على ذلك كما مرت الاشارة اليه هذا ولو دار الامر بين المجازين والمجاز الواحد او
التخصيصين والتخصيص الواحد رجح الواحد على المتعدد وهكذا الحال فى غيرهما من سائر الوجوه
الا ان يكون فى المقام ما يرجح جانب المتعدد ولو دار الامر بين المجاز الواحد والتخصيصين لم
من حكم بترجيح احد الجانبين والظاهر الرجوع الى فهم العرف فى خصوص المقام ولو دار الامر بين
المجازين او الاضمار الواحد او الاضمارين والمجاز الواحد تقدم الواحد فى المقامين بناء على
مساواة الاضمار والمجاز ويعرف من ذلك الحال فى التركيبات الثلاثية والرباعية ونحوهما وما
الحاصلة من نوع واحد او ملفقة من انواع متعددة مع اتفاق العدد من الجانبين واصلا فيه
والمعول عليه فى جميع ذلك ما عرفت من مراعاة الظن بالمراد على حسب متفاهم العرف ف

لنختم الكلام فى المقام بذكر مسائل متفرقة من الدوران غير ما بيناه ليكون تتميم المرام
منها انه لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين او معان ودار المراد بينها حيث لم ينصب قرينة على
التعيين فان كان بعض تلك المعانى مشهورا فى الاستعمالات دون الباقى تعين الحمل عليه فيكون
الشهرة قرينة معينة للمراد لكن قد عرفت ان مجرد الاغلبية غير كاف فى ذلك بل لابد من غلبة تامة
بحيث يوجب انصراف الاطلاق اليه عرفا ولو على سبيل الظن ولو لم يكن هناك شهرة مرجحة للحمل

على احد المعنيين او المعاني وجب التوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى المعاني المجازية بعد وجود القرينة الصارفة وانتفاء ما يفيد التعيين واما كما سيجيء بيانه انتهى وعلى قول من يذهب الى ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق يجب حمله على الكل مع الامكان فيرجع الى العموم وعلى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ظهوره في احد معانيه بناء على كونه مرادا من احد المعاني هو الكلي الصادق على كل منها بحيث في الاتيان باي منها فيرجع الى المطلق وهما ضعيفان حسبما اتى الاشارة اليه انتهى وقد يتعين الحمل على احد المعاني الحقيقية او المجازية من جهة لزوم احد الامور المخالفة للاصل في بعضها وعدم لزومه في الاخر فيترجح الخالي عن المخالفة على المشتمل عليها والمشتمل على الاهون على غيره اخذا بمقتضى ما قرر في مسائل الدوران فيكون ذلك قرينة على التعيين وليس ذلك استنادا في تعيين المراد الى الترجيحات والمناسبات بل لقضاء فهم العرف به غالبا على ذلك مبني على فهم العرف فلو انتفى الفهم في خصوص لم يصح الاتكال عليه حسبما مرت الاشارة ثم مع تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لتساوي الاصلين في نفيهما او من جهة ملاحظة العرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف في الحمل وح فان كان احدهما مندرجا في الاخر اندراج الخاص تحت العام او الجزء تحت الكل اخذ به لتحققه ودفع الباقي بالاصل ان كان الحكم هناك مخالفا للاصل والاخذ به من جهة الاصل لا لاستفادته من اللفظ على الاول وانما يصح دفع الزائد بالاصل اذا لم يكن الحكم في الكل منوطا بجميع اجزائه او جزئياته بحيث لا يحصل الامتثال الا باجتماع الكل واما مع ذلك فالاظهر لزوم الاحتياط اخذا بتحصيل الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وسيجيء تفصيل القول في مباحث اصالة البراءة انتهى ولو علق عليه بثبوت تكليف امر باللفظ اذن عدم ثبوته الا مع ثبوت الا[خص] او الاكثر اخذا بالبراءة ولو علق عليه جواز الفعل فان لم يكن مجزيا مع قطع النظر عن ذلك ا[خذ] بالاقل او الاتم عملا بالاصل والا اخذ بالاخص او الاكثر تقليلا للتخصيص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مندرجا في الاخر فان كان هناك قدر جامع بين المعنيين ثبت ذ[لك] ان امكن الاخذ به ويرجع فيما عداه الى حكم الاصل فيهما اذا كان الحكم في احدهما موافقا له دون الاخر والا يرجع الامر الى التخيير او الطرح والرجوع الى الاصل البراءة او الاحتياط [حسب] ما يبنى عليه في ذلك وان لم يكن هناك قدر جامع فان كان احد المعنيين موافقا للاصل والاخر مخالفا اخذا بما يوافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه نظرا الى اجمال اللفظ وقد يرجح الحمل على المخالف نظرا الى كونه على الاول مؤكدا لحكم الاصل فالتأسيس اولى به وهو ضعيف والا لزم الرجوع الى الاصول الفقهية ومنها انه لو قامت قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي و[كان] هناك معان مجازية ودار الامر بينها فان كان الكل متساويا بحسب القرب من الحقيقة والبعد عنها وكذا في كثرة الاستعمال فيها وقلته فلا اشكال في لزوم التوقف في الحمل والحكم باجمال المراد

الى ان يقوم قرينة على التعيين والحكم فيه اذن على حسب ما فصّلناه في المشترك وربما يحتمل في
المقام حمله على جميع المعاني المجازية نظير ما قيل من ظهور المشترك في ارادة الجميع عند انتفاء
القرينة المعيّنة وهو فاسد جدا اما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين ولو كانا
مجازيين فظاهر واما على القول بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل على تعيينه مضافا
الى انه على فرض جوازه من ابعد المجازات في الاستعمالات فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق
وربما يقال بلزوم حمل اللفظ عليها باسرها على سبيل البدلية حكاه العلامة في النهاية حيث
قال وان انحصرت وجوه المجاز وتساوت حمل اللفظ عليها باسرها على البدل اما على الجميع فلعدم
اولوية البعض بالارادة واما البدلية فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من
يجوز استعمال المشترك في مفهوميه انتهى وهذا ايضا كسابقه في الوهن لبعد الاستعمال المذكور
هذا من ظاهر المخاطبات العرفية فحمل المطلق عليه فاسد جدا وعدم جواز استعمال المشترك
في معنييه غير ناهض به عند القائل به ولذا ذهب معظم القائلين به الى وجوب اجمال المشتركات
حتى يقوم دليل على التعيين او ارادة الكل بل نص جماعة منهم بكون اطلاقه على الكل ابعد الوجوه
فكيف يصح على القول به حمل اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات فيما اسنده الى القول المذكور
الى من جوز استعمال المشترك في مفهوميه مما لا يخفى وكانه تخريج منه ره تخريجا على القول المذكور
وانت خبير بانه ان صح التخريج في المقام فانما يتفرع ذلك على ما يتراءى من كلام صاحب المفتاح
المشترك حسبما مرت الاشارة اليه او على القول بظهور المشترك في جميع معانيه الا ان الكلام
على ظهور المجاز ايضا في الجميع تنزيلا للمعاني المجازية منزلة المعاني الحقيقية وح فما ذكره في بيان
كون ارادتها على سبيل البدلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف وهو جار في المشترك
ايضا ثم ان قضية ما ذكره هو الحمل على الجميع على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما يفيد العموم كما اذا
كان اللفظ نكرة واردة في سياق النهي او النفي او دخل عليه احد ادوات العموم وكيف كان
فالوجه المذكور ايضا بيّن الفساد لا حاجة الى الاطالة الكلام فيه واما اذا اختلف المجازات
فاما ان يكون اختلافها من جهة قرب بعضها من الحقيقة وشدة علاقته لها وبعد الباقي و
ضعفه في العلاقة او من جهة اشتهار بعضها وتداوله في الاستعمالات دون الباقي وكل من
الوجهين المذكورين باعث على تعيين المجاز بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة من غير
حاجة الى ضم القرينة المعيّنة للمراد اما الاول فلما فيه من كمال الارتباط او المناسبة الجليّة
الباعثة على فهم ذلك بحسب العرف بعد تعذر الحقيقة ففهم العرف هو المناط في ذلك والمنشا
له هو الاقربية وشدة الارتباط والمناسبة وفي كلام بعض المحققين ان السبب فيه الغلبة
والاشتهار المقتضي للتعيين بنفسه او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة الاتصال
من اعظم دواعي الرغبة في استعماله المفضية الى الغلبة والاشتهار وانت خبير بان انفهام

اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ليس الا من جهة ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة لغلبته
واشتهاره اصلا ولو كان الفهم من الجهة المذكورة للزم اعتبارها وملاحظتها حال الانتقال اليه
ومن البين خلافه ودعوى كون الاقربية باعثة على شهرة المجاز محل منع وانما الباعث عليها شدة
الحاجة الى المعنى ووفور الاحتياج اليه في المحاورات وهو قد يكون بالنسبة الى غير الاقرب
دونه اذ من الواضح ان مجرد القرب من الحقيقة لا يقتضي شدة الحاجة اليه فالظاهر ان نفس قرب
المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل عليه بعد تعذر الحقيقة وليس ذلك استنادا الى لهم
الى الترجيحات العقلية والمناسبات الاعتبارية بل الى فهم اهل اللسان وتبادر ذلك عندهم
بعد تعذر الحقيقة حسبما ذكرناه فالمناط في الاقربية الملحوظة في المقام هي التي يكون باعثة على
انصراف اللفظ اليه ح بمقتضى فهم العرف الى مطلق الاقربية في الجملة وهو ظاهر في ذلك انصراف
اللفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها الى نفي الصحة عند دوران الامر بينه وبين نفي
الكمال ومنه ايضا انصراف نفيها فيما لا يتصف بالصحة الى نفي الاثار والفوائد المطلوبة كما في لا علم
الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ومنه ايضا انصراف التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان الى تحليل
المنافع المقصودة الغالبة وتحريمها فلا اجمال في شيء من ذلك واما الثاني فلالحاق المشكوك
بالاعم الاغلب وعليه يجري الامر في المخاطبات العرفية فلا بد من كون الشهرة بحيث توجب انصراف
اللفظ اليه في العرف بعد قيام الصارف عن الحمل على الحقيقة فمجرد الاشهرية غير كاف فيه بل
لابد من كونها بحيث توجب انفهام المعنى من اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة
على ذلك مما لا ريب فيه بل ربما يقضي اشتهار المجاز الى مساواته للحقيقة او رجحانه عليها فيكون
قرينة صارفة ومعينة فكيف لا تكون معينة للحمل عليه ومرجحة له على ساير المجازات بعد وجود
القرينة الصارفة عن الحقيقة وهذا ايضا ظاهر ومن ذلك حمل الالفاظ التي استعملها الشارع
في المعاني الشرعية على القول بنفي الحقيقة الشرعية فيها بعد قيام القرينة الصارفة عن ارادة
معانيها اللغوية ودوران الامر فيها بين ارادة المعاني الشرعية او مجاز اخر فيحمل على الاول نظرا الى
غلبة استعمالها في كلام الشارع في المعاني المذكورة واشتهارها فيها حتى قيل بحصول النقل ومن
البين ان ما عداها ليس كذلك فيتعين الحمل عليها ولا يكون اللفظ مجملا كما ذكره بعض المحققين
وانت خبير بان الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع اذ ليس جميع الالفاظ المتداولة
عندنا مما يثبت كثرة استعمال الشارع لها بحيث يحصل الظن بارادة تلك المعاني منها بعد وجود
القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة نعم هو ظاهر في الالفاظ المتداولة في كلامه كالصلوة
والصيام والحج والزكوة ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يتعين ان يكون من
جهة الشهرة والغلبة بل ظاهر المشهور خلافه كما سيجيء الكلام فيه انشاء الله هذا ولو اجتمعت الجهتان
المذكورتان اعني الشهرة والقرب الى الحقيقة في بعض المجازات فتقدمه على الخالي عنهما واضح

وكذا على المعاني عنهما ولو تعارضت الجهتان بان كان بعض المجازات مشهورا في الاستعمالات وبعضها اقرب الى الحقيقة فربما يشكل الحال اذن في الترجيح والظاهر مراعاة اقوى الوجهين واقربهما الى الفهم لاختلاف مراتب الشهرة والقرب الى الحقيقة فلا بد من ملاحظة الراجح منهما والاخذ بمقتضاه ومنها انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ولم يكن هناك قرينة دالة على تعيين المراد فهل يقدم الحقيقة او المجاز اقوال وعن ابي حنيفة ترجيح الحقيقة وعن الشافعي ترجيح المجاز وعن جماعة من العامة والخاصة منهم الغزالي والبيضاوي والعلامة والسيد العميدي والشهيد الثاني والمحقق والعلامة الخونساري والفاضل الخراساني وجماعة من المتاخرين البناء على الوقف وعدم ترجيح احد المعنيين في الحمل الا بقرينة دالة عليه وحكي القول به عن الشافعي ايضا حجة الاول اصالة الحمل على الحقيقة حتى يتبين الخروج ووجود الشهرة لا يصلح صارفا عنها كيف وقد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال ومع ذلك لا يرتاب في حمله على العموم حتى يقوم صارف عنه وحجة الثاني ان الغلبة وشهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى المعنى الشايع وهي من اعظم الامارات المفيدة للظن وحجة الثالث تكافؤ الظن الحاصل من الشهرة للظن الحاصل من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين لابتناء مداليل الالفاظ وفهم المراد منها على حصول الظن او لا اقل منه في حصول الفهم فلا وجه لحمله على احدهما الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق في المقام ان مراتب الغلبة مختلفة ودرجاتها متفاوتة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى ودرجاته قد يكون بحيث توجب فهمه من اللفظ وترجيحه على سائر المجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة عليه لكن بعد قيام القرينة الصارفة عن معناه الحقيقي ولا تكون تلك الغلبة مانعة الى حيث تكافؤ الظن الحاصل منها الظن المتفرع على الوضع فلا ريب اذن في ترجيح الحمل على الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد يكون غلبة استعماله فيه فوق ذلك بان يكون الظن الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافئا لظن الحقيقة ولا ريب اذن في الوقف وعدم جواز حمله على احدهما من دون قرينة دالة عليه وقد تكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ بملاحظتها ظاهرا في ذلك المعنى فيكون الظن الحاصل من الشهرة غالبا على ظن الحقيقة فيتعين القول بترجيح المجاز الراجح وتكون الشهرة اذن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لحمله على ذلك فان دلالة القراين لا تعتبر ان يكون علمية بل يكتفى فيها بالظنية لابتناء مداليل الالفاظ على الظنون وقيام الاجماع على حجية الظن فيها ويجري ما ذكرناه في مراتب الشهرة بالنسبة الى سائر القراين المنضمة الى اللفظ فان الظن الحاصل منها قد لا يعادل ظن الحقيقة فلا يوجب ذلك صرف اللفظ عن الموضوع له نعم توجب وهن الظن الحاصل منه وقد يترجح مفاده على

فيعادل ظنها الظن الحاصل من الوضع فيقضي ح بالوقف عن الحمل على الحقيقة او المجاز فلا يمكن
الحكم بشيء منهما نعم وان لم يوجب الحمل على المجاز الا انها مانعة من الحمل على الحقيقة ايضا وقد يرجح
على ذلك فيقضي بصرف اللفظ عن معناه الحقيقي وحمله على المجازي على اختلاف مراتبه في الظهور
فليس الامر في اللفظ دائرا بين حمله على الحقيقة او المجاز بانه ان وجدت قرينة صارفة حمل على
المجاز والا فحمل على الحقيقة كما قد يترائى من ظاهر كلامهم بل هناك واسطة بين الامرين وهو الوقف
على الحملين لدوران الحمل مدار الفهم بحسب العرف بعد ملاحظة المقام فاذا حصل هناك مانع
عن الفهم من شهرة او غيرها او شيء اخر توجب ترديد الذهن فلا دليل على لزوم الحمل على الموضوع له
والحاصل ان حمله على الموضوع له او غيره يدور مدار المقام بحسب العرف واقل مراتبه الظن وليس
الامر مبنيا على التعبد حسبما مر تفصيل القول فيه فظهر بما قررنا ضعف كل من الوجوه الثلاثة المذكورة
التي هي المستند للاقوال المتقدمة وهناك وجهان آخران للغلبة غير ما ذكر قد مرت الاشارة
اليهما وهما خارجان عن محل الكلام لخروج اللفظ معهما عن حد المجاز واندراجه في الحقيقة وما
قد يقال من ان مجرد الغلبة لا يكون باعثا على حمل اللفظ عليه من دون البلوغ الى حد الحقيقة كيف
ولو كان قاضيا بذلك لزم رجحان المجازي على الحقيقة مطلقا نظرا الى غلبة مطلق المجاز على الحقيقة
حتى اشتهر ان اكثر اللغة مجازات وايضا على كون العام مخصصا قبل ظهور المخصص نظرا الى شهرة
التخصيص وغلبته في الاستعمالات مدفوع بانه ليس المدار في المقام على مطلق الغلبة بل الغلبة
القاضية بانصراف اللفظ الى ذلك المعنى او الباعثة على توقف الذهن عن الحمل على الحقيقة حسب
المقام بين الناس ومن البين ان استعمال المجازات والعمومات المخصصة ليس كذلك وكان ان لو
فيه ان اشتهار الاستعمال في غير المعنى الحقيقي هناك نوعي لا شخصي لعدم شيوع استعمال اللفظ
في خصوص مجاز او مرتبة من التخصيص مضافا الى كون الاستعمالات هناك مقرونة في الغالب با
القرينة الصارفة ومثل تلك الغلبة لا يوجب صرف اللفظ فالبا عند الاطلاق على نحو ما اذا
اشتهر اللفظ في مجاز مخصوص سيما اذا كان كثير من استعمالاته خاليا عن القرينة المقارنة ويعلم
الحال فيه من ملاحظة الخارج كما لا يخفى على المتامل على ان دعوى اشتهار المجازات وغلبتها على الحقائق
منه ظاهره بل من الظاهر فساده فان من البين ان غالب الاستعمالات والمخاطبات المتداولة من قبيل
الحقائق دون المجازات وانما يؤتى بالمجاز في بعض المقامات لمراعاة النكات فان اريد بما
اشتهر من ان اكثر اللغة مجازات هذا المعنى فهو بين الفساد وقد مرت الاشارة اليه والا فلا دلالة
فيه على ذلك ومنها انه لو كان احد معنى المشترك مهجورا وقامت قرينة على عدم ارادة الاخر فدار
الامر بين ارادة معناه المهجور او الحمل على المجاز فان كان معناه المجازي مشهورا في الاستعمالات فلا بد
تقديمه على الحقيقة المهجورة ومع عدمه ففي تقديم الحقيقة المهجورة نظرا الى كونه معنى حقيقيا
او التوقف بين الحمل عليه وحمله على معناه المجازي وجهان ومنها انه اذا ثبت نقل اللفظ الى معنى

ودار المعنى المنقول اليه بين كونه الاقرب الى الحقيقه او الابعد منه تعين الاول مع كونه الوضع حاصلا
بالتعيين لكون النقل المفروض مسبوقا بالتجوز والغالب فيه مراعات الاقرب الى الحقيقه ولذا
يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق قبل حصول النقل بعد تعذر الحقيقه وبالجملة يجب الحكم بان المنقول
اليه هو المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه مع عدم ثبوت النقل سواء كان باعتبار غلبة استعماله
اللفظ فيه التي هي احد وجوه الاقربيه او باعتبار المناسبة الاعتباريه التي هي احد وجوهها
ايضا كذا قيل وانت خبير بانه ان علم تحقق الغلبة بالنسبة الى احدها بخصوصه فلا كلام لتلك
والا فمجرد الاقربيه غير قاض بذلك لتفرع النقل على غلبة الاستعمال وهي انما تتبع شدة الحاجة
لا مجرد القرب من الحقيقه كما مر وليس الوجه في حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر
الحقيقه كونه غالبا في الاستعمالات بل يكون نفس القرينه معينة له عند انتفاء القرينة المعينه
والمفروض انتفاء العلم في المقام بوجود القرينه المعينه وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول
الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ما ذكر الا ان يقال ان الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينه
لما استعمل فيه فيصح بملاحظة ذلك كون المعنى المذكور هو الشايع في استعماله للافتقار
غيره الى القرينه المعينه وفيه ما لا يخفى ومنها انه اذا ورد لفظ في كلام الشارع او الائمة عليهم
السلام واختلف معناه بحسب اللغة والعرف العام فلا اشكال في حمله على الاول لو علم تاخر
العرف كما انه لا اشكال في حمله على الثاني مع ثبوت تقدمه وانما الاشكال فيما اذا لم يثبت
احد الوجهين ودار الامر بين الحمل على كل من المعنيين فهل يحكم بتقدم اللغة او العرف قولان
فالمحكي عن بعضهم ترجيح الاول ومن الشيخ والعلامه والشهيدين والبيضاوي القول بالثاني
وهو الاظهر اذ الغالب في المعاني العرفية العامه ثبوتها من قديم الزمان كما يعرف ذلك بعد
ملاحظة المعاني العرفيه وتتبع موارد استعمالها في كلمات الاوائل وملاحظة كتب اللغة
لبيانهم غالبا للمعاني العرفيه العامه ويكشف عن ذلك حكم الاكثر من غير تردد بتقدم العرف
اذ ليس ذلك الا من الجهة المذكورة الباعثة على الظن بالمراد وقد حكي بعضهم غلبة
الشهرة بل ربما يعزى القول به الى جميع الاصوليين وهو في الحقيقه حجة اخرى على ذلك لبعثه
على المظنة الكافية في المقام وربما يستدل على ذلك ايضا باستبعاد استقرار العرف العام في
المدة القليلة من بعد زمن النبي صلى الله عليه واله وبانه لا مجال للتامل في حمل اللفظ على معناه
الثابت في العرف العام اذا لم يعرف له معنى اخر بحسب اللغة مع قيام احتمال وجوده وهو مبني
على تقديم العرف اذ لولا ذلك لوجب التوقف فيه والحكم باجمال اللفظ لاحتمال وجود معنى اخر
له في اللغة واستمراره الى وقت صدور الرواية وهو باطل بالاتفاق وانت خبير بوهن
الوجهين اذ لا بعد في استقرار العرف العام في المدة المذكورة بل وفيما دونها ايضا ولو سلم فلبعض
اليه زمن النبي ومابعده لا يحكم باستقرار العرف بملاحظة الجميع فلا عرف اذن في زمانه بل قد كذا

في الزمنيهم اذ المفروض في الاجمال المذكور حصول النقل بملاحظة الكل والوجه في الحمل على المعنى
العرفي في الصورة المفروضة من جهة استظهار اتحاد العرف واللغة نظرا الى اصالة عدم النقل
ولذا تداول بينهم اثبات اللغات بمجرد ثبوت المعنى في العرف على ما هو شأن نقلة اللغات
وطريقة علماء الاصول في اثبات مداليل الامر والنهي والفاظ العموم وغيرها جهة القول
بتقديم اللغة اصالة تأخر الحادث اذ المفروض عدم ثبوت مبدء النقل ويضعفه ان الاصل
المذكور لا معول عليه في المقام الا بعد افادته الظن بمؤداه لما عرفت من ابتناء اللغات على
المظنة وحصول الاستفادة من العبارة بمجرد الاصل المذكور لا تعويل عليه مع الظن بخلافه
من التتبع ومصير الاكثر اليه كما عرفت ولا يذهب عليك ان قضية ما ذكرناه انه لو شك في حصول
بعض المقامات في مبدء النقل ولم يكن هناك مظنة بحصوله حال صدور الخطاب لزم التوقف
في الحمل والحكم باجمال اللفظ والرجوع الى ما يقتضيه الاصول الفقهية فيؤخذ بما وافق الاصل
من المعنيين المذكورين ان وافقه احدهما وليس ذلك من جهة حمل اللفظ عليه ليكون اثباتا
اللغة بالترجيح بل من جهة استقلال الاصل اذن باثباته وعدم مزاحمة النص له لاجماله ومنها
انه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب في لفظ فدار المراد بين ذينك المعنيين لعدم قيام قرينة
على كون الخطاب باي من العرفين فهل يقدم الاول او الثاني او يتوقف بينهما اقوال والاول
مختار الشريف الاستاد قدس سره ويحكى القول به عن ظاهر السيد والثاني يحكى عن العلامة
والشهيد الثاني والثالث مختار جماعة من المتأخرين منهم صاحب المدارك واختاره في الفوائد
الحائرية وتفصيل الكلام في المرام مع خروج عن خصوص المقام ان يقال انه اذا صدر الخطاب
من المتكلم وكان عرفه وعرف المخاطب وعرف المحل الذي وقع الخطاب فيه متحدا فلا اشكال
في حمله مع الاطلاق على ذلك العرف وكذا اذا لم يكن للمحل او المخاطب او المتكلم عرف مع اتحاد
الآخرين او انحصار الحال فيه في عرف المحل او المتكلم او المخاطب فهذه وجوه سبعة لا اشكال فيها
فيها حيث لا دوران هناك نظرا الى انحصار العرف في معنى واحد فان اختلف الحال فاما
ان يكون باختلاف عرف المتكلم لعرف المخاطب مع انحصار انتفاء العرف في المحل او موافقته لاحد
العرفين او باختلاف عرف المتكلم لعرف المحل مع انتفاء عرف المتكلم او باختلاف كل منهما للآخر فهذه
ايضا وجوه سبعة يقع التأمل فيها فان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع انتفاء العرف في محل
الخطاب فالاظهر تقديم عرف المتكلم اذ الظاهر من المخاطبات الدائرة بين الناس مراعاة المتكلم لعرف
نفسه والوضع الحاصل بملاحظة اصطلاحه ان ثبت له عرف ولذا يقدم العرف الخاص على
اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر بينهم وليس ذلك الا من جهة ظهور جريه في الكلام
على وفق مصطلحه وهو بعينه جار في المقام ومتابعته في الاستعمال لعرف المخاطب بمجرد احتمال
لا ظهور فيه ليزاحم الظهور المذكور حتى يقضي بالتوقف بين الامرين فالظاهر المذكور متبع في المقام

حتى يقضى بالوقف بين الامرين فالظاهر المذكور متبع في المقام حتى يجيء ما يدعو الى الخروج عنه من ملاحظة
الخصوصيات في بعض المقامات لما عرفت من ان المدار في امثال هذه المسائل على حصول الظن
كيف كان وقد يقرر الاحتجاج المذكور بملاحظة الغلبة فان عادة الناس جارية على المكالمة
بمقتضى عرفهم وعدم مراعاتهم لاصطلاح الغير في محاوراتهم الا بقصد التعلم او فائدة اخرى
فاورد عليه بان المسلم من الغلبة المذكورة ما اذا كانت المكالمة مع من يوافق عرفه عرف
المتكلم واما اذا كانت مع من يخالف عرفه لعرفه فالغلبة المدعاة ممنوعة بل الظاهر عدمها
والا لما قضت على من يذهب الى خلاف القول المذكور وفيه انه لما تحققت الغلبة في
معظم المحاورات يفيد حصول الظن في الصورة المفروضة وهو ما اذا كانت المخاطبة مع
من يخالف عرفه فيقضى ذلك بالحاقه بالاعم الاغلب ولا يعتبر ثبوت الغلبة في خصوص
الصورة المفروضة وهو ما اذا كانت المخاطبة من يخالف عرفه فيقضى ذلك بالحاقه بالا
الاغلب ولا يعتبر ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة بل حصولها في معظم المحاورات
كاف في تحصيل المظنة في محل الكلام نعم يعتبر ان لا يحصل هناك غلبة في خصوص المورد على
عكس الغالب في سائر الموارد ليزاحم بها الغلبة المذكورة وهو غير متحققة في المقام ولو
على سبيل الظن فضلا ثم دعوى انتفاء الغلبة في خصوص المقام من جهة ذهاب المخالف
الى عدم الحمل عليه غير متجه واى بعد في خفاء الغلبة المذكورة عليه وكم له من نظائر في سائر
المباحث على انه قد يكون ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض ذلك مما يعادله او يترجح
عليه وقد يورد عليه ملاحظة ما احتجوا به في المقام وربما يحتج لذلك ايضا بانه لو حمل الكلام
على عرف المخاطب لزم المجاز وهو مخالف للاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو
في وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان بعد تحقق القول بتقدم عرف المخاطب ان في تكلمه
بعرفه اغراء بالجهل حيث ان المخاطب يحمله على عرف نفسه فلا يصدر من الحكيم وايضا قد ورد
النبي والائمة عليهم السلام انما يخاطبون الناس بما يعقلونه فينبغي ان يكون خطابهم
على عرف مخاطبيهم ولا يذهب عليك وهن كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة الى الاطالة فالكلام
فيما اورد عليهما حجة القول بالوقف كون اللفظ اذن مشتركا بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم
على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم باحدهما الا بعد قيام القرينة عليه وقد ظهر ما فيه
مما قررناه اذ صحة التكلم على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع انتفاء القرائن حسبما بينا
ثم انه لو كان عرف المتكلم موافقا لعرف البلد فلا مرية في الظهور وظهور الحمل على العرف المذكور
مما لا ينبغي التامل فيه كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات فتوقف بعض الافاضل في هذه
الصورة ايضا ليس على ما ينبغي نعم لو وافق عرف المخاطب عرف المحل فلا يخلو المقام عن اشكال
لاتباعهم عرف المحل كثيرا في المخاطبات سيما مع طول المكث فيه فالتوقف فيه اذن مما سوا ...

عرف المخاطب اولا وان كان الاشكال في الثاني اظهر الا ان يكون الحكم متعلقا ببلد المتكلم فيحتمل قويا ترجيح
عرفه ايضا وكذا لو لم يتحقق هناك في المقام قدر يعتد به سيما مع اتحاد عرف المتكلم والمخاطب ولو دار
الامر بين عرف المحل وعرف المخاطب من غير ان يكون للمتكلم عرف فيه فلا يخلو الحال ايضا الامع مكنه
في المحل نفسه الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرناه من التردد انما هو اذا كان المتكلم عالما بعرف المخاطب
او المحل واما مع جهله بهما فلا تأمل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان جاهلا باحدهما في عدم
حمل كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف المخاطب مع علمه بعدم علمه بعرفه وعرف
المحل فانه لا شبهة في حمله على عرف المخاطب اذا كان المقام مقام بيان ومع جهله بحاله وعدم صح
وجهان وكذا لو شك في الحال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كان للكل من المتكلم او المخاطب
او المحل عرف خاص في اللفظ المفروض او يكون المعنى الثابت عند بعضهم هو المعنى اللغوي او بعرف
العام والحاصل ان المراد بالعرف المنسوب الى المتكلم او المخاطب او المحل اعم من الوجوه الثلاثة لاتحاد
المناط في الجميع وان اختلف الحال فيها ظهورا وخفاء بحسب المقامات الحادية عشر انهم اختلفوا في
كون الالفاظ موضوعة للامور الخارجية او للصور الذهنية او غيرها على اقوال ثالثها
انها غير موضوعة لشيء من الامرين وانما هي موضوعة لنفس المفاهيم والماهيات مع قطع النظر
عن الوجودين ورابعها التفصيل بين الكليات والجزئيات فالكليات موضوعة بازاء المفاهيم
الكلية مع قطع النظر عن الوجودين والجزئيات الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات
الذهنية بازاء الموجودات الذهنية وحيث ان الاقوال المذكورة غير خالية عن ابهام فينبغي
توضيح الحال فيها في المقام فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية يحتمل في بادي
الرأي وجوها احدها ان يراد بوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون الوجود الخارجي
معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيها ان يكون ذلك قيدا فيه على ان يكون القيد خارجا
والتقييد داخلا ثالثها ان يراد بوضعها للمفاهيم باعتبار وجودها الخارجي ومن حيث
تحققها كذلك فالموضوع له هو نفس المفاهيم بتلك الملاحظة اعم من ان يكون موجودة في
الخارج اولا ويحتمل ان يعتبر الوجوه الثلاثة المذكورة باعتبار كونها خارجية وان لم يكن موجودة
في الخارج او يفصل بين ما يكون موجودة في الخارج فيوجد وجودها الخارجي على احد الوجوه
المذكورة وما يكون نفسها خارجيا فيؤخذ خارجيتها كذلك رابعها ان يراد بذلك وضعها
للمفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها في الواقع سواء كان من شأن مصاديقها ان
تكون خارجية او ذهنية او اعم منهما ولو كان تقديريا كما في الممتنعات او لم يكن تقديرها الا
بنحو من الاعتبار كما في اللاشيء واللاموجود المطلق ونحوها فكونها خارجية باعتبار مقابلتها
للصور الذهنية وخروجها عن الادراكات المفروضة وان كانت مدركات للعقل على نحو تصورها
والمراد بوضعها للصور الذهنية اما نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مرآة لما

لطيف

يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها امورا خارجية او لما يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية
فتكون الالفاظ دالة على الصور الذهنية الدالة على ما يطابقها حسبما ذكر فيكون تلك الامور
الخارجية او الذهنية مدلولة للفظ بتوسط تلك الصور واما المفاهيم المعلومة عند العقل
من حيث تقييدها بكونها معلومة وانما عبر عنها بالصور لاتحادها مع ما في الذهن وان امكن
الانفكاك بينهما بتحليل العقل واطلاق الصورة على ذلك مما لا مانع منه وقد تكرر اطلاقها عليه
في كلماتهم ويحتمل هناك وجوه اخر في بادي الراي كان يكون المراد وضعها بازاء الصور الادراكية
بنفسها او يكون المراد وضعها بازاء المفاهيم المقيدة بالوجود الذهني مع اندراج القيد في الموضوع
له او خروجه او بملاحظة حصولها في الذهن من دون ان يوجد ذلك شطرا او شرطا على حسب
الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة جدا بل فاسدة قطعا والظاهر ان شيئا من ذلك مما لا يعود
به احد اصلا او لا معنى لكون الالفاظ اسامي للامور الذهنية بنفسها مجردة ولا لدلالتها على الا
مور الخارجية فلعدم والصور الذهنية بنفسها غير مقصودة بالافادة والاستفادة غالبا و
الوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال في الوجهين الاولين للقول بوضعها للامور الخار
اذ كون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له او قيدا فيه واضح الفساد اذ لا دلالة في اللفظ عليه
اصلا كما لا يخفى وسيجيء توضيح الكلام في ذلك انشاء الله والمراد بوضعها للمفاهيم اما مطلق المفهوم
الشامل للحاصل منها في الذهن او الخارج وان لم يكن الاول من مصاديقه الحقيقية او المراد
بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها حسبما ذكر في الوجه الرابع فيرجع ذلك ا
ويعرف مما ذكرنا الحال في القول الرابع ويجري فيه عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى
على المتامل فيما ذكرنا ثم انه قد يستشكل فيما ذكر من التفصيل في وضع الجزئيات بانه ليس عندنا
الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية ليكون الوجود الذهني ملحوظا في وضعها على احد
الوجوه المذكورة نعم هناك معان لا وجود لها الا في الاذهان كالكلية والجزئية والفصلية
لكنها امور كلية ايضا فلا يتجه التعبير عنها بالجزئيات وقد يقال بان اسماء الاشارة اذا اشير بها
... الحاصلة في الاذهان كانت موضوعة لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الو
له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتاخرين الا ان حمل كلام المفصل على ذلك لا يخلو عن بعد وكان
المقصود منه هو الوجه الاول وان كان التعبير عنه بما ذكر غير خال عن التعسف لكن يرد عليه عدم
ظهور فرق بينها وبين سائر الكلمات اذ عدم ثبوتها للوجود الخارجي لا يقتضي باعتبار الوجود ا
ووضع اللفظ بازائها هذا ولا يذهب عليك بعد التامل فيما قرر من الاقوال المذكورة ...
بين هذه المسئلة وما وقع الخلاف فيه من ابتناء الاعتقاد في مداليل الالفاظ وعدمه حيث
يمكن القول بكل من الوجهين في كل من الاقوال المذكورة ... اعتبار الاعتقاد في الموضوع له
مبنيا على كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية ... القول بنفيه ولو مع البناء على الق

المذكور والقول بابتنائه على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فان القائل المذكور يجعل ما وضع
اللفظ له بحسب الواقع هو ما يعتقد انه ذلك المفهوم سواء كان المعنى الملحوظ في الوضع هو الامر
الخارجي او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المخلفة للاوضاع بل هي من الامور الخارجية
او المعاني الذهنية او غيرها وهذا القائل قد زاد عليه زيادة فجعل الموضوع له هو الامر الخارجي
بحسب الاعتقاد او الصورة الذهنية للشيء على حسب الاعتقاد وان لم يطابقه بحسب
الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انه لم ينقل هناك قول بالتفصيل والقول بالتفصيل معروف
في المقام مضافا الى ان القول بملاحظة الاعتقاد في مداليل الالفاظ مذهب ضعيف قد اعرض
المحققون عنه واطبقوا على فساد القول به ولم ينقل به الا شذوذ من الناس ممن لا تحقيق له
ومع ذلك فهو في غاية الوضوح من الفساد ولا يبعد ان العبرة عندهم في الاعتقاد الماخوذ
في مدلول اللفظ بل هو اعتقاد المتكلم او المخاطب او المكلف وظاهر ما حكي عنهم الاخير وهو
لا يجري في الاخبارات الا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما الخلاف في المقام فهو معروف
من الافاضل الاعلام فيه والحق في المقام هو القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية
مطلقا بالنسبة الى الواقع وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ انما وضعت للماهيات بالنظر الى
حصولها اللائق به وان لم يكن ذلك حاصلا لها بالفعل فلفظ الانسان مثلا قد وضع بازاء الحيوان
الناطق من حيث حصوله في الخارج وبملاحظة كونه امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول
في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو ملحوظية الموضوع في القضية المقدرة فان المراد بالانسان
في قولك كل انسان حيوان هو الانسان الخارجي حيث حكم على جميع افراده بالحيوانية وكذا الحال
في قولك النار حارة والماء بارد والتراب ثقيل ونحو ذلك فان المقصود بالنار والماء والتراب
ليس الا الامور الخارجية وان لم يكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللائق بحالها هو الوجود
الخارجي فالموضوع له هو تلك الماهيات بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود
الخارجي جزء من الموضوع له ولا قيدا فيه لكنه ملحوظ في وضع اللفظ بازاء تلك الماهيات
بمعنى انه قد وضع اللفظ بازائها بملاحظة كونها عنوانات لمصاديقها الخارجية فالمفهوم
الملحوظ حال الوضع لم يوضع له اللفظ بملاحظة صورته الحاصلة في الذهن ولا بملاحظة نفسه
سواء كانت حاصلة في الذهن او في الخارج ليكون حكاية عن الاعم من الوجود في الذهن او
الخارج بل من حيث كونه حكاية وعنوانا للامر الخارج فالمفاهيم التي من شانها الاتصاف بالوجود
الخارجي على فرض وجودها كالمذكورات ونحوها انما وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها حاكية
وان لم توجد في الخارج اصلا كالعنقاء بل ولو كانت ممتنعة في الخارج كشريك الباري فانه انما
يراد به الامر الخارجي المشارك للباري في صفات الكمال واما ما لم يكن من شانها الاتصاف
بالوجود الخارجي كالكلية والجزئية والفصلية ونحوها فهي ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث

كونها عنوانا للافراد الموجوده بوجودها اللائق بحالها وان كان حصولها في الذهن والحاصل
ان الكليه ليست موضوعه لمفهوم جواز الصدق على كثيرين بملاحظة نفسه ليصدق على ذلك
بملاحظة كونه متصورا عند العقل بل من حيث كونه عنوانا لملاحظة تلك الحيثيه الحاصله في
المفاهيم الكليه من الانسان والحيوان وغيرها وان كان حصول تلك الحيثيه في الذهن حيثيه
واما ما كانت من شانها ان يكون في الخارج معاني موضوعه بازائها لكلام من الاعتباريه كا
الزوجيه فانها موضوعه بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا للافراد الذهنيه او الخا وجهه
ذا المفاهيم انما وضعت لها الالفاظ بملاحظة تحصلها في ظرفها اللائق بحالها من الذهن
او الخارج من غير ان يكون ذلك التحصل جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه بل قد وضع الالفاظ
بازائها بتلك الحيثيه ومن تلك الجهه سواء كانت تلك الحيثيه حاصلة لها في الواقع او لا تلك
فالاشكال فيها بالنسبه الى ما يكون له وجود كذلك اما في الذهن او الخارج او ما يصح تقدير
وجوده كذلك كما في العنقاء وشريك الباري واما ما لا يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر
عن تصوره ولا يصح ان يعرض له مصاديق خارجيه او ذهنيه يصدق عليها على حسب التقدير
كاللاشيء واللاوجود ونحوها فقد يشكل الحال فيها اذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من
حيث كونها مدلولة لتلك الالفاظ ومقصود افهامها بها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها
في الذهن هو وجودها اللائق بحالها وليس تلك الالفاظ موضوعة بازائها من تلك ال بحيثيته
قلت لا شك ان الوجود الخارجي او الذهني غير ملحوظ فيما وضع له لفظ العدم والنفي
وامثالها بل الملحوظ هو مفهوم العدم المحض وبطلان الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونه
حاصلا في العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه امرا باطل الذات لا تحقق له في
الكون اصلا فحيثيته هو حيثيه البطلان فذلك المفهوم من حيث كونه عنوانا لتلك الحيثيه قد وضع اللفظ
له فحيثيه حقيقه العدم هو حيثيه واللاشيء المحض وهو بتلك الحيثيه مراد من تلك اللفظ فالحال فيها
وضع تلك الالفاظ بازائه على نحو سائر المفاهيم غايه الامر ان حقيقه المتقدمه في سائر المفا نعم
متحصله ولو تقديرا بخلاف هذه فانها حيثيه العدم وبطلان الذات فان قلت اذا كانت تلك
الحيثيه فيها حيثيه العدم ..... واللاشيء المحض فكيف يمكن ارتباط او وجودي به بان يتعلق به ا لوضع
قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل ويتعقله وهو بهذا الا عناد
يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حيثيه كونه موضوعا له هو حيثيه الاخرى يظهر ذلك بملاحظة ما بوروده
في الجواب عن شبهه الحكم على المعدوم المطلق بعدم امكانها الحكم عليه فصار المتحصل ان تلك ا المفاهيم
انما يكون متعلقه للاوضاع من حيث كونها عنوانات لحقايقها في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون
حقايقها قابلة للوجود الخارجي او الذهني او لكليهما معا او غير قابلة لشيء منها سواء كانت ممكنة
الاتصاف به او ممتنعة ولا بين ان تكون حقيقتها هو حيثيه الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود

او حيثية العدم والبطلان كما في مفهوم العدم فتلك المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع الالفاظ بازائها من غير توقف على الصور المذكورة اصلا ويدل على ذلك وجوه احدها ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرائن هو ذلك اذ ينساق منها الى الذهن الا نفس المفاهيم على النحو المذكور مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او الخارج ولا اخذها بحيث يشمل صورها الذهنية بل انما ينصرف الى تلك المفاهيم من حيث كونها عناوين لمصاديقها فليس حصول تلك المفاهيم في الذهن الا من جهة كونه آلة لملاحظة ما عين اللفظ بازائه ومرآتا لمعرفته فهي من حيث حصولها عند العقل مرآت لملاحظتها في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحيثية الصادقة قد وضع اللفظ لها الا ان حصولها في الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف قابلا للحكم عليه بالوجود الذهني او الخارجي على حسب اختلاف المفاهيم في قبول الوجود على نحو الحصول بالوجود اللائق به ولذا يصح حمل المعدوم عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز ولو كان الوجود مأخوذا فيه شطرا او شرطا لما صح ذلك فاذا انضم الى ذلك صحة سلب المعنى المفهوم من تلك الاسامي بحسب العرف عن صورها الذهنية وتصوراتها الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل دل ذلك على عدم وضعها للصور الذهنية ولا للمفاهيم على النحو الاعم بحيث يشمل تلك الصورة ايضا وحيث عرفت ان المفاهيم التي يراد الاستفادة منها من تلك الالفاظ قد يكون امورا خارجية وقد يكون غيرها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي في وضعها فتعين القول بوضعها للمفاهيم على النحو الذي ذكرنا فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه المذكور كذا يصح لو قيل بكونها موضوعة لنفس الصور من حيث كونها مرآتا لملاحظة ما تعلقت بها ولا فليس الملحوظ بالدلالة الا الامور الخارجية بالمعنى المذكور من غير ان يكون الصورة ملحوظة اصلا اذ ذلك قضية كونها مرآتا فان ذات المرآت غير منظور اليها اصلا في لحاظ كونها مرآتا فغاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم كون الصور الذهنية موضوعا لها من حيث ذاتها لا من حيث كونها مرآتا لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح قيامه في المقام في بادي الرأي الا انه فاسد بعد التأمل في العرف لصحة السلب عنها ولو بملاحظة كونها مرآتا الا ترى انه يصح ان يقال في العرف ان الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن ليست شيئا وان اخذت مرآتا بملاحظة الحقيقة الخارجية من غير ان يكون ذات الصورة ملحوظة اصلا وبالجملة انه يصح سلب الشيء مثلا عن الصورة الذهنية مطلقا سواء اخذت ملحوظة بنفسها او مرآتا لملاحظة غيرها ثالثها ان المعاني التي يحتاج الى التعبير عنها في المخاطبات انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها الذهنية او وجوداتها الخارجية وانما وجودها في الخارج من جملة احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ موضوعة بازائها نعم

الموجودات الخارجية او الذهنية قد تكون مقصودة بالافادة والموضوع بازائها هو لفظ الوجود
لا بان يكون موضوعا بمعنى الوجود الخارجي او الذهني لعدم امكان حصول الوجود الخارجي
في العقل ولا حصول الذهني الحاصل في ذهن في اخر ومن البين ان الغرض من وضع الالفاظ
حصول المعنى في الذهن بواسطة اللفظ بل بوجه من وجوهه اعني المفهوم المذكور الصادق
عليه وهو عنوان كاشف عنه ومرآت لملاحظته وقد تقرر في محله ان العلوم بالوجه انما يتعلق (الحكم)
حقيقة بذلك الوجه فليس الموضوع له هناك ايضا الا المفهوم وحجة القول بوضعها للامور
الخارجية ان من قال اكلت الخبز وشربت الماء وضربت العبد وبعت الدابة وخرجت من
الدار ودخلت البلد الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة انما يريد من تلك الالفاظ الامور
الخارجية كما هو ظاهر من ملاحظة المخاطبات العرفية فلو كانت هي الموضوع لها غير المدلول (ها)
والا لزم ان يكون تلك الاستعمالات كلها مجازات من جهة مشاكلة تلك الامور الخارجية للصور
الذهنية وهو واضح الفساد لاداءه الى انسداد باب الحقيقة والتزام التجوز في جميع الالفاظ
المتداولة وهو مع مخالفته للاصل مردودة كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بالحد بالا (تعارف)
ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ في الامور الخارجية
بل انما استعملت في الامور الذهنية من حيث كونها مرآتا للامور الخارجية فالانتقال من (تلك)
الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية فقضية الدليل المذكور ابطال القول
بوضعها للامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن وذلك مما لا يوهمه احد في المقام كما
مر واما وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآتا لملاحظة الامور الخارجية والة موصلة
اليها فلا اذ غاية ما يلزم من ملاحظة الامثلة المذكورة وغيرها هو كون الحكم واقعا على الامور
الخارجية وهو لا يستلزم استعمال اللفظ فيها اذ قد يكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك
الصور الموصلة الى تلك الامور حيث جعلت مرآتا لملاحظتها فوقع الحكم عليها ثانيها العارضة
بالالفاظ المستعملة في العدم وما فيه من الممتنعات وغيرها كشريك البارئ واجتماع النقيضين
والعنقاء وذي الرؤس العشرة من الانسان ونحوها فان استعمالها في معانيها حقيقة قطعا
ولا وجود لشيء منها في الخارج حتى يحتمل كونها موضوعة للامور الخارجية ثالثها المعارضة
بانه يصدق احكام كثيرة على المفاهيم مما لا تحقق لها الا في الذهن مثل قولك الانسان نوع والحيوان
جنس والجوهر صادق على كثيرين ونحوها فليس المراد بتلك الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في
الذهن ضرورة عدم ثبوت تلك الاحكام لها في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف
انتفاء التجوز فيها ويمكن دفع الاول بان المفهوم عرفا من تلك الالفاظ في الامثلة المفروضة
ليس الا الامور الخارجية ابتداء فهي مستعملة فيها قطعا لا ان يكون المراد منها الصور الحاصلة
في الاذهان الموصلة الى تلك الامور ليكون فهم الامور الخارجية بتلك الواسطة وذلك امر

معلوم بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم من تلك الالفاظ في تلك المقامات فان قلت لا شك
ان الانتقال هناك الى الامور الخارجية انما تكون بتوسط الصور الذهنية لعدم امكان احضار
نفس الامور الخارجية بواسطة الالفاظ المستعملة من غير واسطة فمن اين يعلم كون اللفظ
مستعملا في الامور الخارجية دون الصور الذهنية مع ان المفروض حصول الانتقال الى الامرين
فكما انه يحتمل ان يكون مستعملة في الامور الخارجية ويكون الانتقال الى الصور الذهنية من
باب المقدمة حيث انه لا يمكن احضارها الا بصورها كذا يحتمل ان يكون تلك الصور هي
المستعمل فيها من حيث انطباقها الى الامور الخارجية فيتبعها الانتقال الى الخارج فان الانتقال
الى الصور من حيث كونها مرآة للخارج يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية قلت لا ريب ان
الصور الذهنية الحاصلة في المقام غير ملحوظة من حيث كونها صورا حاصلة في الذهن اصلا
بل ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة الخارج بها فليس المفهوم من تلك الالفاظ الا الامور
الخارجية وليس الانتقال من اللفظ في ملاحظة السامع الا اليها ابتداء غير ان الانتقال اليها
في الواقع انما كان بواسطة صورها الذهنية وذلك كون حصول الصورة مقدمة عقلية للانتقال
الى تلك المعاني فان دلالة اللفظ على المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعناه نعم
اللفظ في الحقيقة غير العلم بمعناه الحاصل من الدلالة اعني الصورة الحاصلة فتلك الصورة
الحاصلة من ثمرات الدلالة لا انها نفس الذات المدلول ثم ويمكن دفع الثاني بانه انما يتم
المعارضة المذكورة اذا كان المراد من وضع الالفاظ للامور الخارجية وضعها لها بحيث يؤخذ
وجودها الخارجي جزء للمدلول او قيدا فيه ولو اريد وضعها للامور الخارجية بمعنى كون الملحوظ
فيها ذلك ولو كان وجودها تقديريا حسب ما تقدمت الاشارة اليه فلا نقض بما ذكر نعم قد
يعترض المعارضة بمثل المعدوم المطلق واللاشيء ونحوها والتزام القائل المذكور بالتخصيص غير
بعيد لبداهة عدم امكان القول بوضعها للامور الخارجية حيث انه لا مصداق لها
في الخارج لا محققا ولا مقدرا ودفع الثالث بان التزام التجوز في الالفاظ المذكورة ودعوى القطع
بعدم كونها اذن مجازات ممنوعة كيف ومن الظاهر ان المتبادر من الانسان والحيوان ونحوهما
ليس الا الامور الخارجية ويصح سلبها قطعا عن الامور الحاصلة في الاذهان ح فكيف يقطع بانتفاء
المجاز في المقام مع كون المراد بها المعاني الحاصلة في الاذهان ولو قررت المعارضة
بالنسبة الى لفظ النوع والجنس والفصل ونحوها من الاصطلاحات الخاصة فلا يجدي
الا التزام بالتخصيص بالنسبة اليها ايض ولا يذهب عليك ان التزام التخصيص في المقام وبما هو
مبني على حمل القول بوضعها للامور الخارجية على الوجه الثالث واما لو اريد به ما قلناه فلا
سؤال منه نعم من اصله كما هو ظاهر من ملاحظة ما قررناه والاولى الايراد على الدليل المذكور
بانه غير منتج للمدعى لامكان القول بوضعها للماهيات من حيث هي ولا تجوز اذن في اطلاقها

على الامور الخارجية لحصول المناسبات في الخارج الا ان يدعى كون تلك الاستعمال في خصوص
الامور الخارجية مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه وهو خلاف ما يمنع منافاته لما عرفت
من كونه اخص من المدعى لعدم جريانه في كثير من الالفاظ مما وضع للامور الذهنية كالكلية
ونحوها او ما وضع للاعم كالزوجية والفردية ونحوها والتزام التخصيص اذن راجع الى القول
بالتفصيل فحينئذ القول بوضعها للامور الذهنية امور احدها ان وضع الالفاظ للمعاني
انما هو لاجل التفهيم والتفهم ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول الصور في الذهن فليس
المفهوم من الالفاظ الا الصور الحاصلة وهي التي ينتقل اليها من الالفاظ فتكون الالفاظ موضوعة
بازائها وهي مرات لملاحظة الامور الخارجية واله لمعرفتها ويدفعه ان كون التفهيم والتفهم بحصول
الصور لا يستدعي كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعة للامور الخارجية حسب
ويكون الانتقال اليها بواسطة صورها فيكون وجودها طريقا للعلم بها بل بذلك يتبين ان المنتقل
اليه الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال اليها بحصول صورها لا ان المنتقل اليه هو
نفس الصورة وهذا هو الصورة الظاهر ملاحظة العرف فان قلت ان الصورة الحاصلة
اذا اخذت مرآتا للخارج ووضع اللفظ بازائها من تلك الجهة كان المنتقل اليه والملحوظ
الملاحظة هو الامر الخارج قطعا الا ان المنتقل اليه في الواقع هو الصورة او لا فيكون المنتقل
اليه بحسب العرف هو الامور الخارجية او لا انما هو من هذه الجهة لا لكون اللفظ موضوعا
بازائها قلت الظاهر تعلق الوضع بما يحصل الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بحسب ما يفهم
منه في العرف حسبما عرفت الاشارة اليه ومع الغض عنه فمجرد تمام ما ذكر من الاحتمال كاف
في هدم الاستدلال ثانيها انها لو لم تكن موضوعة لذلك لما اختلفت التسمية بحسب اختلاف
الصور الذهنية حيث اختلفت الاسامي باختلافها من دون اختلاف الامر الخارجي
يدل على ذلك ان من راى شبحا من بعيد يسميه انسانا اذا اعتقده ذلك ثم اذا اعتقده شجرا
يطلق عليه اسم الشجر ثم اذا اعتقده حجرا اطلق عليه اسمه من غير خروج عن حقيقة اللفظ في
شيء من ذلك فلو كانت الالفاظ الاسامي للامور الخارجية لزم ان يكون الطلاق غير ما هو
اسمه في الواقع عليه اما غلطا او مجازا مع انه ليس كذلك قطعا فتواردت تلك الاسامي عليه على
سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجية متحدة ليس الا لتعدد الصور المتواردة عليه فيكون
اوضاعها متعلقة بالصور الذهنية حيث دار ان الاستعمال الحقيقي مدارها وكذا لو لاحظت
الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد واطلق اسم ذلك النوع عليهما كان حقيقة وان كان
معانيها مختلفة متباينة وظهر من اختلاف التسمية على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة
الخارجية ومن اتحادها كذلك مع اختلاف الحقيقة في الحقيقة وضع اللفظ بازاء الصور الاصور
الذهنية دون الامور الخارجية حيث كانت التسمية في المقامين تابعة للاول دون

واورد عليه بوجوه الاول المنع من الملازمة المذكورة فليس اختلاف التسمية بحسب اختلاف
الاعتقاد لازما للقول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة للامور الخارجية على
حسب اعتقاد المتكلم فغاية ما يلزم من الدليل المذكور بطلان وضعها للامور الخارجية المطابقة
لنفس الامر من غير مدخلية لاعتقاد المتكلم فيه اذ لا وجه اذن لتغير التسمية مع عدم اختلاف
المسمى بحسب الحقيقة واما لو قيل بوضعها للامور الخارجية على حسب ما يعتقده المستعمل فلا
مانع من التزام دوران التسمية مدار اعتقاد المتكلم نظرا الى اختلاف الحال في الامر الخارجي
بحسب معتقده ويدفعه انه ان اراد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها
موضوعة بازاء ما يعتقده المتكلم خارجيا حتى يكون الاعتقاد ماخوذا في وضع الالفاظ فهو
راجع الى المذهب الضعيف المتقدم وان خالفه في اعتبار خصوص اعتقاد المتكلم اذا اريد
اعتباره فيه مطلقا وقد قام الدليل القاطع على فساده كما مرت الاشارة اليه وان اراد به
وضعها للامور الذهنية من حيث كونها مرآة للخارج فبعده عن التعبير المذكور انه بعينه قول
القائل بوضعها للامور الذهنية لظهور فساد القول بكونها موضوعة بازاء الامور الذهنية
من حيث حصولها في الذهن ولا قائل بالذهاب اليه حسب ما مر بيانه فيكون ذلك اذن
تسليما لكلام المستدل وارجاعا للقول الاخر اليه الثاني انه يجوز ان يكون لفظ الانسان والشجر
والحجر موضوعا للانسان والشجر والحجر الخارجي الا ان المتكلم لما ظن الشبح انسانا في الخارج
اطلق عليه ما هو موضوع له ثم لما ظنه شجرا اطلق عليه اسمه وهكذا فاطلاق اللفظ ليس
الا باعتبار كون الموضوع له هو الامر الخارجي وفيه ان ذلك لا يصحح الاستعمال اذ غاية الامر
ان يكون المستعمل معذورا في اطلاقه نظرا الى ظنه واما بعد الانكشاف فلا بد من الحكم بكون
الاستعمال غلطا وملاحظة حدي الحقيقة والمجاز تنادي به لعدم اندراجه في شيء منهما
ومن البين المخالف للاستعمال الصحيح فيهما مع انه من الواضح ابين خلافه اذ ليس شيء من تلك
الاطلاقات غلطا بحسب اللغة الثالث انه لو تم ذلك لقضى بتعلق الوضع للصور الذهنية ايضا
اذ على هذا القول تكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية المطابقة لذيها بحسب الواقع
كما ان القائل بوضعها للامور الخارجية يريد بها الامور الخارجية المطابقة للواقع ثم ينبغي
ان لا يطلق اللفظ الا على الصورة الواحدة المطابقة دون غيرها وايضا بناء على اعتبار المطابقة في
الثاني دون الاول تحكم بل فاسد اذ لا داعي للفرق وانت خبير بما فيه اذ من البين ان القائل بوضعها
للامور الخارجية لا يحتاج الى اعتبار المطابقة مرة لكون الشيء الخارجي هو نفس الواقع وكذا القائل
بوضعها للامور الذهنية بالنسبة الى مطابقتها لما في الذهن اذ ليس الامر الذهني الا الشيء الحاصل
في الذهن فلا مغايرة في المقامين حتى يعتبر المطابقة ثم يعتبر المطابقة في المقام بين الصورة الحاصلة
وذيها وهو حاصل مرة الخارجية بالذات وان تغايرا بالاعتبار واما المطابقة بين الصورة الحاصلة

المطابقة للماهية المعلومة للمصداق الذي ينتزع منها تلك الماهية ويطلق اللفظ عليها من تلك الجهة فلا دليل على اعتبارها غاية الامر ح ان يكون استعمال اللفظ ح ان يكون استعمال اللفظ في المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يستدعي غلطا في الاستعمال الرابع المعارضة بقلب الدليل بان يقال انها لو كانت موضوعة للصور الذهنية لما تغيرت التسمية مع تغير الشيء المرئي بحسب الواقع اذا لم يعلم به المتكلم وكانت الصورة الاولى باقية مستمرة والتالي باطل قطعا لامتناع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة فان قيل ان الموضوع له هو صورة الشيء المطابقة له بحسب الواقع فتغيرا للتسمية انما يكون من تلك الجهة قلنا فيه ذلك عدم صحة الاطلاق في الصورتين ومبنى الاحتجاج على صحتها والقول بكون المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة جار على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فيتبع توارد الاسامي المختلفة مع اتحاد المسمى نظرا الى اختلاف الاعتقاد ففيه هدم للاحتجاج وتجويز ذلك على القول بوضعها للامور الذهنية دون القول بوضعها للامور الخارجية تحكم بحت وفيه ان الاعتقاد لا يصحح الاستعمال بحسب الواقع وانما يصححه بحسب اعتقاد المستعمل فبعد انكشاف الخلاف ينتفي الحكم بالغلط حسبما مر ومن المعلوم خلافه فذلك اذن شاهد على وضعها للامور الذهنية لما عرفت من الوجه في صحة الاستعمال ح على القول المذكور وغاية الامر ان يكون ارادة المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يوجب غلطا في الاستعمال كما عرفت فما ذكر من تغير التسمية مع تغير الشيء ان اريد به تغير الاسم بالنسبة الى من يعلم به فلم وليس ذلك الا لملاحظة الصورة الحاصلة وان اريد تغيره بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة الحاصلة فم اذ من الواضح ان القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يقول به فان المناط عنده في ذلك ملاحظة الصورة الذهنية وكذا الحال لو اريد تغيره بالنسبة الى من يعتقد بقاء الاول لوضوح فساده ضرورة صحة اطلاق اللفظ الاول عليه بالنسبة اليه فيتبع استناده الى ذلك نظير ما مر في الاحتجاج الخامس المعارضة بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لم يجز ارادة الامور الخارجية منها الا على سبيل المجاز ومن الواضح بملاحظة الاستعمالات خلافه ويدفعه ما عرفت من انه ليس مراد القائل بوضعها للامور الذهنية كونها موضوعة للصور بنفسها بل من حيث كونها مرآتا لملاحظة الخارج وح فارادة الامور الخارجية بتوسط تلك الصورة الذهنية مما لا مانع منه اصلا ولا يقتضي تجوزا في اللفظ كيف ولا بد من التوسط المذكور على القولين وان كان هناك فرق بين الوجهين حسبما عرفت او ان المراد وضعها للمفاهيم من حيث كونها مدركات للعقل وح ولا تجوز في اطلاقها على الامور الخارجية ايضا ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غاية الامر ان يعتبر في استعمال اللفظ فيها كونها مدركات للعقل السادس المعارضة ايضا بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لوجب الانتقال اليها عند الاطلاق وتبادرها في الفهم مع انه لا ينتقل الذهن عند سماع الالفاظ الا الى الامور الخارجية من غير التفات الى الصور الذهنية ويدفعه ما عرفت من فساد هذا الكلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة نفس الصور

حسبما

والادراكات بنفسها فعدم الالتفات الى نفس الصور الذهنية غير مانع من صحة القول المذكور

عرفت تفصيل القول فيه ما يحقق في الجواب بان يقال ان القائل بوضع الالفاظ للامور الخارجية

انما يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر مع زودة مطابقة الخارج لنفس الامر لكن من الظاهر انه لا بد

في استعمال الالفاظ في تلك المعاني واطلاقها بحسب الموارد من طريق الى معرفتها حتى يستعمل

الالفاظ فيها ويصح اطلاقها على مصاديقها وح نقول ان اطلاق الالفاظ على الشيء المرئي من البعيد اما

ان يكون على سبيل الحمل كان يقول هذا حجر او شجر ونحو ذلك او باستعمالها في خصوص ذلك بان يقول

هذا الشجر كذا وهكذا اما على الاول فمن البين انه ليس مستعملا فيه لتلك الالفاظ الا معانيها

الخارجية غاية الامر انه مع عدم المطابقة يلزم كذب ذلك الحكم وعدم مطابقته للواقع من عدم

لزوم غلط في الاستعمال وخصوص الكذب ح مع الاعتقاد بناء على المشهور في تفسير الصدق والكذب

ومنه يظهر وجه اخر يضعف الايراد الاول اذ بناء على ما ذكر لا كذب في تلك الاخبار لكونه جاريا في

اعتقاده وكذا تجوز اذ انسانا فذلك انما يوافق مذهب النظام دون ما هو المشهور واما على الثاني

فليس استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يرد بالشجر والحجر والانسان الا معانيها

الخارجية وانما اطلقها على الشيء المرئي من جهة اعتقاد مطابقته لها وكونه فردا لذلك

المعنى وحصول تلك الطبيعة في ضمنه فالمستعمل فيه اللفظ هو معناه الكلي الخارجي من الطبيعة

اللابشرط واطلاقه على ذلك الفرد من جهة اعتقاد انطباقها معه واتحادها به فعند الانكشاف

الخلاف وظهور عدم المطابقة لا يلزم كون ذلك الاستعمال غلطا لوضوح استعماله فيما وضع له

غاية الامر ظهور كون استعماله في ذلك المعنى في غير محله لعدم انطباق ما اطلق عليه لتلك

الطبيعة التي استعمل اللفظ فيها وليس ذلك من قبيل استعمال الشجر في الحجر مثلا حتى يرد ذلك

ملاولا لله في التردد ان المذكور على وضع الالفاظ للحقائق الذهنية اصلا ومع الغض عن ذلك

كله فغاية ما يلزم من الدليل المذكور على فرض صحته عدم وضعها للامور الخارجية وبمجرد

ذلك لا يتعين القول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة بازاء المفاهيم من حيث

هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج ثالثها انها لو كانت موضوعة بازاء

الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار اذ ليس ما وضع له اللفظ ح الا الامر الموجود

في الخارج فاذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك موجودا في الخارج اذ ليس مدلول اللفظ الا

عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر ايضا فان الصدق والكذب مطابقة مدلول

الخبر لما هو الواقع وعدمها فاذا فرض كون الكلام موضوعا بازاء الامور الخارجية كان مدلوله

عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه وعدمها واجيب عنه تارة بان الدلالة

الوضعية ليست كالدلالة العقلية حتى لا يمكن تخلفها عن المدلول بل انما توجب احضار مدلوله

بالبال سواء طابق الواقع او خالفه فيلحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى المعنى الحاضر في

الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واخرى بان المراد من وضعها للامور الخارجية هو وضعها
للموجودات الخارجية بزعم المتكلم واعتقاده لا الامور الخارجية المطابقة لنفس الامر مع كون
مع مطابقته للواقع صدقا ومع عدمه كذبا وثالثا بالمعارضة بانه لو كان الكلام موضوعا
للنسبة الذهنية لكان مدلول الكلام هو تلك النسبة فيكون الواقع بالنسبة اليه هو ذلك وح
فيكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن وعدمه لا بملاحظة حصول
النسبة الخارجية وعدمه فيكون المناط في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد
وعدمها وهو انما يوافق مذهب النظام دون المشهور ورابعا بانه اخص من المدعى فانه
انما يفيد عدم الوضع للامور الخارجية بالنسبة الى المركبات الخبرية دون غيرها ويرد
على الاول ان الامر الحاصل في الذهن انما يوخذ مرآتا لما هو مدلول اللفظ والمحكوم عليه
بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يمكن
فرض المطابقة وعدمها بالنسبة اليه وح مع انتفاء مدلوله في الخارج يكون اللفظ خاليا
عن المعنى لوضعه لخصوص الموجود في الخارج والمفروض انتفائه هنا اذ كان الملحوظ استعماله
فيما وضع له واما اذا فرض استعماله في غير ما وضع له اعنى المفهوم المعدوم فيكون اما غلطا
او مجازا ولا يندرج ايضا في الكذب الا ان يلاحظ كذبه بالنظر الى ظاهر اللفظ وفيه ما لا يخفى
ومع الغض عن ذلك فحاصل التالي للشرطية المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال
اللفظ في حقيقته وهو ايضا واضح البطلان والملازمة ظاهرة مما ذكر وعلى الثاني ما عرفت من
الكلام المذكور اذ لا ربط للاعتقاد بموضوعات الالفاظ خصوصا على هذا القول واخذ العلم
في معاني الالفاظ مذهب سخيف قام الدليل القاطع على فساده مضافا الى عدم جريانه في
صورة تعمد الكذب لانتفاء مطابقته لاعتقاده ايضا وعلى الثالث ان ما ذكر مبنى على ان
يكون المقصود وضع الالفاظ للصور الذهنية بانفسها او ما تقرب من ذلك وقد عرفت وضوح
فساده وانه مما لم يذهب اليه احد واما اذا اريد وضعها للصور الذهنية من حيث كونها
مرآتا لملاحظة الخارج او للمفاهيم المقيدة بكونها معلومة حسب ما مر فلا يرد ذلك اصلا
مضافا الى انه لو بنى الامر في القول المذكور على ما ذكر فاللازم عدم اتصاف الخبر بالصدق
والكذب على القول المذكور ايضا فيكون اللازم مشترك الورود بين القولين نظرا الى كون
الواقع بناء عليه هو الامر الذهني والمفروض انه عين الموضوع له فلا تغاير بين المدلول والواقع
حتى يجري المطابقة وعدمها فلا وجه لالزام اعتبار الصدق والكذب على مذهب النظام دون
المشهور وعلى الرابع بانه اذا ثبت ذلك في المركبات الخبرية يثبت في غيرها فانه اذا عرفت
ان النسبة ذهنية فلا بد من اعتبار الموضوع والمحمول كذلك فيتم الحكم فيما يرى الالفاظ حتى الانشاءات
نظرا الى وضع مبادئها لذلك فيتبعها اوضاع المشتقات والحق في الجواب ان يقال ان الدليل

المذكور على فرض صحته انما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية المأخوذة مع الوجود شطرا
او شرطا واما لو قيل بوضعها للماهيات بملاحظة وجودها فى الخارج او على النحو الذى اخترناه
فلا دلالة على بطلانه اصلا اذ لا يستلزم دلالة اللفظ عليها كذلك وجودها فى الخارج او على
النحو الذى اخترناه فلا دلالة على بطلانه اصلا اذ لا يستلزم دلالة اللفظ عليها المراد دلالة
اللفظ على شئ باعتبار وجوده لا يستلزم وجوده فان طابق مدلوله ما هو الواقع كان صدقا
والا كان كذبا واللفظ مستعمل فى معناه الحقيقى على الوجهين ومع الغض عن ذلك فنقول للبيان
ان اقصى ما يفيده ذلك عدم وضعها للامور الخارجية ولا يثبت به الوضع للامور الذهنية
لامكان وضعها للماهيات وايضا ان فى الالفاظ ما وضع للعدومات الممتنعة او الممكنة و
ما وضع للامور الذهنية كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية ونحوها مع ان ذلك كيف يعقل
القول بوضعها للامور الخارجية وفيه مع عدم دلالة ذلك على وضعها للامور الذهنية لاحتمال
كون الوضع للماهية من حيث هى وعدم ثبوت الكلية بذلك اذ اقصى ما يفيده ثبوت وضع
الالفاظ المذكورة للامور الذهنية انه انما يتم ذلك لو اريد وضعها للامور الموجودة فى الخارج
على احد الوجهين السابقين واما لو اريد وضعها للامور الخارجية على ما ذكرناه فلا وكذا لو اريد
وضعها للمفاهيم بالنسبة الى وجودها فى الخارج ولو امتنع وجودها كذلك نعم يتم ح بالنسبة
الى المعدوم واللاشئ وكذا المفاهيم الذهنية مما لا يقبل الوجود فى الخارج وقد دعت الاشارة
اليه حجة القول بوضعها للماهيات مع قطع النظر عن وجودها فى الذهن او الخارج انها اعنانه
من تلك الالفاظ لا تدل الا الالفاظ الموضوعة لمعانيها على وجود تلك المعانى ويصح الحكم عليها تنهما
بالوجود والعدم وفيه انه ان اريد بالماهية من حيث كونه عنوانا لمصداقه بحسب الواقع فهو
راجع الى ما قلناه وان اريد بها الماهية من حيث هى بحيث يعم الصورة الحاصلة منها فى الذهن هو
او الموجود فى الخارج فالتبادر المدعى لم يعلم بل البين خلافه اذ لا يتبادر من الالفاظ الا المعانى هم
على النحو الذى قررناه والوجه فى القول الرابع ما ذكر فى القول بوضعها للماهيات الا ان ذلك
الوجه انما يجرى بالنسبة الى الكليات واما الامور المشخصة فلا يصح القول بوضعها للماهية
ضرورة عدم كون اسامى الاشخاص كزيد وعمرو موضوعة بازاء نفس ماهية الانسان من حيث
هى وليس هناك مع قطع النظر عن الوجود بين ماهية الانسان ليحصل بانضمامها ماهية التشخص
بل ليس فى هوية الشخص الا الماهية الكلية بعد انواع العقل اياها الى الوجود حتى انما تكون تشخصا
بانضمام الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر آخر من العوارض الخارجية او ام لنسبة الفصل
الى الجنس حتى اذا انضم اليها الوجود الخارجى كانت تشخصا خارجيا واذا انضم اليها الوجود الذهنى
كانت تشخصا ذهنيا فالوجود هو الامر الذى نسبته الى الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الجنس
لتحصل التشخص من جهة نصير ذهنيا تشخصا انما هو باعتبار انضمام احد الوجودين اليها ومن البين

انه استحالة حصول كل من الوجودين في ظرف الآخر يستحيل ايضا حصول كل من التشخصين كذلك فا
لتشخص الخارجي لا يكون الا في الخارج كما ان الذهني لا يكون الا في الذهن فاذا تقرر ذلك تبين انه
ليس الموضوع له في الجزئيات الخارجية سوى الماهية المنضمة الى الوجود الخارجي وفي الجزئيات
الذهنية سوى المنضمة الى الوجود الذهني وقد عرفت ان الالفاظ الموضوعة للكليات
انما وضعت للماهيات من حيث هي الشاملة للموجود منها في الذهن او الخارج فيتجه ما ذكر
من التفصيل قال بعض افاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ان اريد
بوضع الالفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن او الخارج وضعها للذوات المعينة التي
لو كانت موجودة لكانت موجودة في الذهن او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي او ا
لذهني وصفا تقديريا للموضوع له فانه لو اعتبر الوجود جزءا من الموضوع او وصفا محققا له
كما يوهمه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية كان فاسدا فانا
نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المشخصة من دون التفات الى كونها موجودة
في الخارج او معدومة فيه ولذا صح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد
في كونه موجودا في الخارج او لا فلا بطلان ولو اراد القائل هو ذلك المعنى وان كانت عبارته
موهمة لخلافه قلت ان صح ما ذكر في الاحتجاج على وضع الجزئيات للامور الخارجية او الذهنية
من عدم تعين الماهية مفهوما الا بعد ضم الوجود بان لا يكون هناك وراء عين الوجود
الخارجي او الذهني امر يوجب تعين ذلك المفهوم فكيف يمكن ان يتعين لها ذات من دون
انضمام الوجود الخارجي او الذهني اليها وايضا بعد فرض عدم تعين الماهية بملاحظة الخارج
الا بانضمام عين الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي
اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي في الذهن لا يمكن القول
بحصول مفهوم الجزئي في الذهن نظرا الى عدم امكان حصول ما يتعين به فيه فكيف يصح القول
بوضع الالفاظ بازائها ضرورة كون المقصود من وضعها احضار معانيها بالبال عند استعمال
الفاظها والمفروض امتناع حصولها كذلك وان قيل بامكان تعين الماهية بحيث تكون مفهوما
يمتنع صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق الوجود له في الخارج وعدمه كما هو قضية ما ذكره
وهو الحق في ذلك بطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم على حسب سائر
المفاهيم من غير فرق اصلا والحاصل انه اذا كان للجزئي حاصلا عند العقل كان للكلي مفهوم
كذلك على ما هو قضية تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي لم يكن هناك فرق بين الامرين وكانا على حد
سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئي الخارجي مرآة لملاحظة الخارج جاريا بالنسبة الى الكلي ايضا
فانه ايضا عنوان للامر الخارجي حسبما مر بيانه فالتفصيل المذكور غير متجه في المقام هذا واعلم
ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسألة مبنيا على النزاع في مسألة المعلوم بالذات فمن بنى

يكون المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية دون الصورة يكون معلوما بالتبع من جهة انطباقه
معه بجعل الالفاظ اسامي للصور الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة
نظرا الى انه الملتفت اليه والصورة مرآة لملاحظته ولذا لا يحصل الالتفات اليها عند ملاحظة
ذي الصورة كما هو الشأن في الامور التي يجعل مرآة لملاحظة غيرها فان من شأن المرآة ان لا
تلحظ بالذات عند جعلها مرآة فالالفاظ عنده اسامي للامور الخارجية فعلى هذا ربما يورد
اخر في المقام وهو كونها اسامي للامور الخارجية الموجودات الخارجية والامور الذهنية
فيما عدا ذلك لذهاب بعض الافاضل الى التفصيل المذكور في تلك المسئلة بناء على ما ذكر من
التي يتفرع عليه القول بالتفصيل في هذه المسئلة ايضا وعن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك
المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور وعليه فيكون النزاع في هذه المسئلة
ايضا لفظيا بناء على جعله المبنى المذكور لكنك خبير بوهن ذلك اذ لا ربط لهذه المسئلة بالمسئلة
المذكورة واي مانع من ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة ويكون ما وضعت له الالفاظ
هي ذوات تلك الصور نظرا الى ان المحتاج اليه في التعبير انما هي تلك الامور دون صورها
الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالبا
في الاحكام المتداولة بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو ذوات تلك الصور دون الصور
بانفسها سواء كان المعلوم بالذات هو الصور او ذواتها وكان ملحوظ القائل بوضعها للصور
الذهنية كونه تفهم تلك الامور الخارجية بواسطة احضار معانيها وجعلها مرآة لملاحظتها فجعلوا
الموضوع له هو تلك الصور من تلك الجهة مبهما سواء كانت معلومة بالذات او بالتبع والا
الى الان لم يتبين لي الوجه في حكم الفاضل المذكور بابتناء هذه المسئلة على تلك المسئلة وكانه
توهم ذلك من جهة كون المعلوم بالذات اعرف في النظر وابين عند العقل فينبغي ان يكون
الوضع بازائه وانت خبير بعدم وضوح الدعوى المذكورة اولا وعدم تفرع الحكم المذكور
عليه ثانيا اذ مجرد الاعرفية عند العقل غير قاض بوضع اللفظ بازائه لدوران الوضع غالبا
مدار الحاجة وتعلق القصد به في المخاطبة فجعل النزاع في المسئلة مبنيا على ذلك غير متجه كيف
ولو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع اللفظ اذا كان الموضوع له موجودا حال الوضع ثم انعدم بعد
ومن الواضح خلافه وكذا الحال بكون النزاع لفظيا من تلك الجهة غير ظاهر بل جعل النزاع في تلك المسئلة
لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور في كمال البعد وما يحتمل في وجهه من وضوح شأن
كون المعلوم بالذات في المعدومات الخارجية هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلام القائل بكون
المعلوم بالذات هو الامور الخارجية على الحكم وذلك بالنسبة الى الامور الخارجية وكذا يحمل
القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية هو الصورة الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك
هو الامر الخارجي فينبغي حمل كلامهم على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور غير متجه

لابتنائه على ان يكون المراد بالامور الخارجيه في كلامهم هو الموجودات الخارجيه وليس كذلك بل
المراد نفس الامور الحاصلة بصورها سواء كانت من الموجودات الخارجيه اولا وعلى استبعاد
كون الصورة معلومة بالذات في الموجودات الخارجيه وليس في محله فتحصل البحث المذكور ان المعلوم
بالذات في العلم الحصولي هل هو نفس الصورة او المعلوم المدرك بحصولها بالنظر الى كون الصورة
هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة انما يكون بتوسطها بجهة الاول وبملاحظة
كون العلم مرآتا لملاحظة المعلوم واله لانكشافه فلا تكون تلك الصوره الحاصلة ملحوظة بذاتها
ولا معلومة بالذات بجهة الثاني فلكل من القولين وجه ظاهر فحمل الكلام من الاطلاقين المذكور
على ذلك التفصيل في كال البعد بل بين الوهن مضافا الى ما في التفصيل من الخروج الظاهرة
والمخالفة للوجدان السليم اذ لا نجد فرقا بين المعلومات الموجوده وغير الموجودة في كيفية العلم
بها كيف ومن البين عدم الفرق في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله او زواله اذا
اعتقد بقائه على حاله وما يقال من حصول الفرق بين القسمين فانا نجد من انفسنا في القسم
الاول الالتفات الى امر خارج عنا وفي الثاني نجد انا قد التفتنا الى ما في انفسنا ورجعنا ليس
كما ترى لوضوح كون المنكشف في المقامين هو نفس الصورة بذاتها وان لم نكن ملتفتا اليها
لكونها مرآتا لملاحظة المعلوم والمعلوم انما ينكشف بتوسط تلك الصور في المقامين وقد عرفت
ان المراد بالامور الخارجيه هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج اولا مضافا
الى ان ملاحظة الخارج بالمعنى المتوهم ليست مقصورة على الموجودات الخارجيه بل هو حاصلة
في المعدومات ايضا اذا لوحظ كونها موجوده على سبيل التقدير فالملحوظ هناك خارج عن نفسنا
بالوجه المذكور ايضا وما قد يتخيل في المقام توجيها لذلك من ان المعلوم في الامور الخارجيه
هو نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة به في النفس فيكون تلك الامور هي المعلومة بالذات
بخلاف الامور الغير الموجودة فبين الوهن اذ قضيه ذلك انحصار المعلوم في الامور الخارجيه
بالامر الخارجي من غير ان يكون هناك معلوم اخر بالتبع وهو خلاف ما يقتضيه كلامهم من تعدد
المعلومين ووقوع الخلاف فيما هو معلوم منهما بالذات وما هو معلوم بالتبع فان ذلك صريح
في كون النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا فلا يتحمل هذا وقد يجعل النزاع في
المسألة لفظيا من جهة اخرى وذلك بحمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة
الماهية من حيث هي بناء على اطلاقهم اسم الصورة عليها في بعض المقامات وحمل كلام القائل
بوضعها للامور الخارجيه على ذلك ايضا نظرا الى كونها في مقابلة الصورة نفسها فهي امور خارجة
عن تلك الصور من حيث كونها ادراكات وارجاع القول بالتفصيل اليه ايضا بناء على ان القول
بوضع الجزئيات الخارجيه او الذهنيه للامور الخارجيه والذهنيه انما يعني بها المفاهيم
الجزئيه التي لو وجدت كانت في الخارج او الذهن وحمل القول بوضعها للماهيات على ارادة المفاهيم

على الوجه المذكور قريب جدا فيرجع الخلاف في الجميع الى القول بوضع الالفاظ للمفاهيم كلية كانت
او جزئية ولا يذهب عليك ان حمل كلامهم على ذلك مجرد احتمال فان كان المقصود من ذلك اخذ
جعل النزاع لفظيا فلا بأس به والا فلا شاهد عليه مضافا الى ان حمل القول بوضعها للصور
الذهنية على ارادة المفاهيم من حيث هي في كمال البعد واطلاق الصورة على الماهية وان ورد
في كلامهم لكن الظاهر اطلاقها على الماهية المعلومة نظرا الى اتحادها مع الصورة واما اطلاقها
على الماهية من حيث هي فبعيد عن ظواهر الاطلاقات والقريب في ذلك بان الماهيات
التي وضع لها الالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع كان الوضع بازاء المعلومات وان لم
يكن بملاحظة كونها معلومات فقد اطلق الصور بملاحظة ذلك على الماهيات المعلومة لا
يخ عن بعد او مع عدم ملاحظة كونها معلومات يكون المراد بالصور هو نفس الماهيات ايضا وان
كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت بعده عن ظاهر الاطلاق واعلم انه لو بني على كون
النزاع في المقام معنويا فلا ثمرة يترتب عليه ظاهرا اذ انما هي مسئلة علمية لا يتفرع عليها شيء من الاحكام
الفرعية اذ لا شك على الاول في كون المقصود بالالفاظ هو الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة
من تلك الالفاظ اولا لكونها موضوعة بازائها مستعملة فيها او كانت مقصودة بواسطة صورها
الذهنية وسواء قلنا بكون تلك المفاهيم بما وضع الالفاظ بازائها مطلقة او مقيدة بحضورها
عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة نعم قد يتوهم على الوجه الاخير توقف اداء المكلف به واقعا
على العلم بكون ما يأتي به هو المكلف به كما اذا قال اشتر شاة فانه لا بد في صدق اتيانه بالمامور
به معرفته بعين الشاة ثم اتيانه بفرد يعلم اندراجه فيه وبدونه اذ لا ان حضور المعنى غير العلم
بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بالشاة عالما بكونه شاتا فقد اتى بما وضع اللفظ له وان لم يعلم بالوضع
وكذا لو اتى بالمصداق معتقدا خلافه او شاكا في كونه مصداقا مع علمه بما كلف به لصدق اتيانه
بتلك الطبيعة المعلومة وان لم يكن اندراج ذلك المصداق فيها معلوما له حين الاتيان نعم ولو كان
غافلا عن الطبيعة التي كلف باتيانها غافلا عن المصداق ايضا اتجه عدم تحقق الامتثال على الوجه
المذكور وثانيا ان الحضور المأخوذ في المكلف به بناء على الوجه المذكور هو الحضور عند المستعمل
دون المكلف فاذا اتى بالطبيعة الحاضرة عنده تحقق الاتيان سواء كان المكلف عالما بالحال
اولا نعم لا يتم ذلك على اطلاقه في العبادات وهو كلام اخر لا ربط له بهذه المسئلة ومن غريب الكلام
ما تخيله بعض الاعلام من تفرع امور على الخلاف في المقام احدها الاكتفاء بأداء الاذكار و
الموضحة بغيرها بتخيلها بناء على القول بوضعها للصور الذهنية واورد على ذلك انه لا يتم اذا كان
مستند الحكم نحو من ذكر او من قال ونحوها اذ لا يتحقق ذلك الا باللسان واجاب بان تلك
ايضا الفاظ والمفروض وضعها للصور الذهنية قال بل يلزمه الحكم بعدم الامتثال فيما هو اذا
قرأها مع الغفلة عن صورها الذهنية وذلك ان تقول انه يلزم بناء على ظاهر القول المذكور

جواز النظر الى المرأة الاجنبية في الخارج او مقتضى الاصل حمل اللفظ على حقيقته التي هي الصور الذهنية دون الامور الخارجية وهكذا الحال في امثاله فلا بد لمدعي التزام ذلك او التزام التجوز في جميع الاستعمالات وجعل ذلك من الادلة على فساد القول المذكور ثانيهما اعتبار اعتقاد المستعمل والمكلف فيما وضع له اللفظ بناء على وضعها للصور الذهنية واناطة الحكم بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها للامور الخارجية مالم ... ومن هذا من اهم المباحث في ذلك لما يتفرع عليه من الثمرات مثلا امر الشارع بايقاع الصلوات في مواقيتها والى القبلة مع الخلو عن النجاسة وامر بترك المحرمات ونحو ذلك مما يتعلق به التكاليف الشرعية فلو قلنا ان المعاني الموضوع لها هي ما يكون باعتقاد المكلف يلزم دوران الامر مدار ما اعتقده دون الواقع بخلاف ما اذا قلنا بوضعها للامور الواقعية وانت خبير بوضوح عدم تفرع شيء من الامرين على المسألة المذكورة وتفريع الاول عليها مبني على ما لم يقل به القائل بوضعها للصور الذهنية على صور ملاحظة انفسها لا من حيث كونها مرآة للواقع وقد عرفت انه لا مجال لان يحتمله احد في المقام كيف ولو كان كذلك لكان اللازم على القول المذكور الاكتفاء في اداء العبادات والمعاملات والواجبات والمحرمات ونحوها بمحض التخيلات وكذا في سائر الاحكام الجارية في العادات او التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات ومن البين ان ما كان لا يقول به ومثله لا يليق ان يذكر في الكتب العلمية ولا ان يعد ثمرة وتفريع الثاني مبني على الخلط بين هذه المسألة ومسألة اخذ الاعتقاد في مدلولات الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان اعتبار ذلك مما لم يذهب اليه احد من المحققين وانما ذلك من توهمات بعض العوام نعم قد وقع كلام بين جماعة من الاعلام في خصوص بعض الالفاظ كالطاهر والنجس بحسب الشرع نظرا الى ما يفيده بعض الاخبار وهو كلام اخر ومما يستطرف في المقام ما قد يسبق الى اوهام البعض من تفرع حرمة النظر الى صورة الاجنبية في الماء والمرآت او المنقوشة في الجدار او القرطاس وهو انما نشأ من الاشتراك في لفظ الصورة نعم لو ذكر مكان ذلك تخيل صورة الاجنبية امكن التفرع بناء على الخيال المذكور

في المشتق

الثانية عشر لا خلاف ظاهرا في كون المشتقات من الصفات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة في الحال لا بمعنى وضعها لخصوص الحال على ان يكون الزمان جزءا من مدلولها ولا بمعنى اعتبار اتصاف الذوات التي تجري عليها مباديها في خصوص الحال التي يحكم فيها بثبوتها للموصوفات بها ليلزم القول بالاشتراك ويقول بمباديها بكونها حقيقة في الماضي بل المراد كون اطلاقها على ذلك في الجملة على سبيل الحقيقة سواء كانت موضوعة لخصوص ذلك او لما يعمه وغيره حقيقة في ذلك في الجملة سواء كانت موضوعة للخصوص او كان ذلك مصداقا حقيقيا لما وضع له وقد نص جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي على كونها حقيقة في القدر المشترك فلا وضع عندهم بالنسبة الى الخصوص

الحال كما قد يتوهم في المقام وكذا الاطلاقات في كونها مجازا في الاستقبال سواء اخذ فيها معنى الاستقبال
او اريد اثبات ذلك المفهوم له حال الحكم نظرا الى حصوله في المستقبل فيكون الثبوت الماخوذ
في تلك الصفات هو الثبوت في الجملة الشامل لثبوته في الاستقبال ايضا فيصح الحمل نظرا الى
تلك الملاحظة وظاهر ما حكي في الوافية عن صاحب الكوكب الدري احتمال كونه حقيقة
في الاستقبال ايضا لذكره ان اطلاق النحاة يقتضي انه اطلاق حقيقي فان اراد بذلك ان حكم
مجيء المشتق للاستقبال كما نصوا بمجيئه للماضي والحال ظاهر في كونه حقيقة فيه فوهنه ظاهر
مع عدم منافاته للحال بالمعنى الذي سنقرره انشاء الله وان اراد الاسناد الى اطلاقهم اسم
الفاعل على ضارب غدا كما قد يحكى عنه فهو موهون من وجوه شتى مع خروج ذلك عن محل
الكلام ايضا اذ هو من قبيل الاستعمالات في حال التلبس وان لوحظ فيه الاستقبال بالنسبة
الى حال النطق فما يظهر من غير واحد من الافاضل من كون ذلك من قبيل الاستعمال في الاستقبال
بالمعنى الملحوظ في المقام كما ترى وسيظهر لك حقيقة الحال وقد وقع الخلاف في صحة الاطلاق فيه
حقيقة من جهة التلبس به في الماضي على قولين او اقوال بالنظر الى الاشارة اليها وقبل الخوض في المسألة
وبيان الاقوال فيها والادلة لا بد من بيان امور يكشف بها حقيقة المقصود احدها ان المراد بالحال
في المقام هو حال التلبس اي الحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ماضيا بالنسبة الى
حال النطق او حالا او مستقبلا فلو قلت زيد كان ضاربا او سيكون ضاربا كان حقيقة لاطلاقه
على الذات المتصفة بالمبدأ بالنظر الى حال اتصافه وتلبسه به وان كان ذلك التلبس في الماضي
او المستقبل واما اذا اريد به الاتصاف في حال النطق فهو ايضا حقيقة الا انه لا قائل باعتبار
الخصوص في صدق المشتقات حتى يكون اطلاقها على من تلبس في ماضي النطق او مستقبله مجازا
مطلقا وهذا مع غاية ظهوره من ملاحظة اطلاق المشتقات منصوص في كلامهم بل حكي عن جماعة
دعوى الاتفاق عليه فالحال الملحوظ في المضارع انما يراد به حال التلبس على الوجه الذي قررنا
سواء وافق حال النطق او كان ماضيا بالنسبة اليه او مستقبلا كما في قولك جاءني زيد وهو
يتكلم ويجيء زيد وهو يضرب عمرا وكذا الحال في الماضي والاستقبال فيعم كل منهما كلا من حال النطق وماضيه
ومستقبله وظهور الاطلاق في الحال اذا اريد به الحال في حال النطق كما يظهر من الرجوع الى العرف
انما هو من جهة استظهار كونها حال التلبس كما ان الماضي والمستقبل ايضا انما ينصرفان مع الاطلاق
الى ما يقابل حال النطق وربما يعزى الى البعض القول باختصاص الحال هنا باختصاصها بحال النطق
وقد حكي عن ظاهر اكثر العبارات وصرح بعض ان المراد بالحال في المقام هو حال النطق وربما يومي
الى ذلك ما ياتي من الاحتجاج بقول النحاة على صحة قولنا ضارب امس على كونه حقيقة في الماضي
وما ذكره جماعة من كون ضارب غدا مجازا بل في كلام العضدي حكاية الاتفاق عليه وهو لا يتم الا
على ارادة حال النطق اذ لو كان الملحوظ هو حال التلبس لم يتم الاحتجاج المذكور ولا حكم بالمجاز فيه

قولنا ضارب غدا اذ ليس اطلاق الضارب في قولنا ضارب امس او ضارب غدا الا باعتبار
حال التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا ظرفا للنسبة او قيدا في المحمول والحاصل انه قد اطلق
الضارب على الموضوع المذكور باعتبار حال صدقه عليه من الامس او الغد سواء اريد بذلك
الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه في الامس او الغد كما هو الظاهر من العبارة او اريد صدق ذلك
المفهوم مقيدا بملاحظة حصوله في الامس او الغد عليه في الحال اذ من البين اطلاق المشتق
الحال
على كل من الوجهين على الذات المتلبسة بالمبدء نعم على الاول قد حمل على الذات الغير المتلبسة في
متلبس
لا باعتبار حال عدم تلبسها بل باعتبار زمان تلبسها به وعلى الثاني قد لوحظ صدقه على
بالمبدء بالنظر الى حال تلبسه به من الماضي او المستقبل وحمل مقيدا بذلك الاعتبار على الذات
الغير المتلبسة في الحال فليس اطلاق المشتق ح الا بالنظر الى حال التلبس ايضا الا ان في محل الحمل
المذكور اذن من دون حاجة الى التاويل تامل وهو كلام اخر لا ربط له بالمقام وبملاحظة ذلك
الخلط
قد يشكل الحال في دعوى الاتفاق فلسبب كلامهم في المرام عن حال من الابهام كثيرا ما يقع
في المقام والذي تقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه والظاهر اطلاق الضارب في المثالين على
سبيل الحقيقة حسب ما قررناه وغاية ما يمكن ان يوجه ما ذكروه ان قضية الحمل في قولنا زيد ضارب
هو ثبوت ذلك المفهوم لزيد في حال النطق كما هو الظاهر من الرجوع الى العرف فاذا قيد بذلك
كان خارجا عن مقتضى وضعه نعم لو اكتفينا في صدق مفهوم الضارب بالفعل بثبوت المبدء للذات
حصل
في احد الازمنة الثلثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا غدا قرينة على خصوص ما هو حاصل
تلك
في المقام من تلك الاقسام الا انه ليس ذلك هو المفهوم من المشتق بالاتفاق وهذا بخلاف قولنا
ما هو حاصل في المقام من تلك الاقسام الا انه ليس ذلك هو المفهوم من زيد يكون ضاربا غدا
اذ قضيته ثبوت المحمول له في المستقبل فلا مجاز اصلا واما قولك ضارب امس فبمبنى المجازية وعدم
المفهوم
فيه على الخلاف المذكور فلو قيل بوضع المشتق للاعم من الماضي والحال فلا شك في صدق ذلك
عليه في الحال من غير تجوز ويكون ذكر امس قرينة على تعيين احد الوصفين وان قلنا بوضعه للحال
كان ايضا مجازا كالمستقبل والتجوز في المقام وان كان بالنسبة الى الحمل دون اللفظ بالنظر الى
معناه الافرادي الا ان السبب فيه هو ملاحظة معناه الافرادي كما عرفت فالاجماع على المجازية
في المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم وضعه للمعنى الاعم وانت خبير بان ذلك مع وهنه
وان احتمل بالنسبة الى ما ذكر في الاحتجاج الا انه بالنظر الى كلامهم العضدي في غاية البعد للمفهوم
عبارته جدا في حكاية الاجماع على التجوز في المشتق الا ان يقال انه مع ظهور الحمل المذكور في اتصاف
الموضوع بالمحمول في حال النطق يكون ذلك قرينة على استعمال المشتق في الاعم من ما حصل له المبدء
في الاستقبال فيصح الحمل ويكون قوله غدا قرينة على ذلك ويجري مثله فيما ذكروه في الاحتجاج وفيه
كونه
انه لا شك في ان الملحوظ في المقام ليس اثبات مفهوم الضارب له في الحال لملاحظة الملاحظة

في مفهومه حتى يصح حمله كذلك بل المقصود على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم له في زمان الماضي او المستقبل وعلى الوجه الثاني اثبات المفهوم المقيد بحصوله في الماضي او المستقبل بالنسبة الى الحال ثم قد يكون دعوى الاجماع المذكور مبنيا على ما ذكر وان كان فاسدا كما عرفت وكيف كان فلا ينبغي التامل في كون المشتقات حقيقة بالنسبة الى حال التلبس ولا عبرة فيها بحال النطق ويبتنى حمل ما يترائى منافاته لذلك من كلماتهم على ما لا ينافيه لوضوح الحال فيه وكان المنشأ في توهم البعض على ما حكي عنه انصراف حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى اتصافها به في حال النطق كما في قولك زيد قائم او عالم او نائم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال النطق وهو بين الفساد اذ قضية الحمل هو الحكم بثبوت المحمول له بالنسبة الى الحال فيكون حال تلبسه هو حال النطق فانصرافه اليه على القول بوضعه للحال من جهة كونه حال التلبس لا من جهة كونه حال النطق وهو ظاهر وكذا المراد بالاستقبال في المقام هو الاستقبال المقابل للحال المذكور وذلك بان لا يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدأ نظرا الى تلبسه به بعد ذلك كان يطلق الضارب على زيد في الحال باعتبار صدور الضرب منه في الاستقبال وهذا الذي اتفقوا على كونه مجازا فيه فمحل الخلاف هو اطلاقه على المتلبس في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال المذكورين وليس الخلاف في كونه حقيقة في خصوص الماضي ايضا كما قد يتوهم على ما سيجيء الاشارة اليه عند بيان الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه في كونه موضوعا لخصوص المتلبس بالمبدأ بالنظر الى حال تلبسه به او لما حصل له التلبس به في الجملة سواء كان في الحال او الماضي ليكون اطلاقه حقيقة في الصورتين ثم انه قد اشتهر بين علماء العربية وغيرهم عدم دلالة الصفات على الزمان على سبيل التضمن على ما هو الحال في الافعال والظاهر انه مما لا كلام فيه وان ادرج بعض العبائر دلالتها على الزمان كذلك اذ كونها من جملة الاسماء وعدم اندراج الزمان في مدلول الاسماء من المسلمات المشهورات كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات اذ لو كان الزمان جزء من مدلولها لدلت عليه على نحو دلالة الافعال مع وضوح الفرق بينهما بعد ملاحظة العرف وظهور عدم انفهام الزمان منها كذلك وقد يتراءى من كلام القائلين بكون المشتق حقيقة في الحال ان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه على سبيل التضمن ولذا احتمل بعضهم اختلاف مذهبي اهل العربية والاصول في دلالة المشتقات على الزمان وهو توهم ضعيف اذ ليس في كلام اهل الاصول ما يومي الى كون الزمان مدلولا تضمنيا للمشتقات كما ستعرف ذلك من ملاحظة اقوالهم وادلتهم في المقام والاظهر انه لا كلام في عدم دلالتها على الزمان على سبيل القيدية ايضا بان يكون قد اخذ من الازمنة الثلاثة قيدا في مدلولها بحسب الوضع فيكون ما وضعت بازائها هو الذات المتصفة بالمبدأ مقيدا بكون الاتصاف في الحال على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا لما عرفت من ان القائل بكونها حقيقة في الماضي لا يقول بدلالتها على الزمان اصلا وانما يجعل

مفهومها لتحقق الاتصاف في الجملة وليس مقصوده اشتراكها بين الماضي والحال لتكون دالة على
الزمان واحتجاجهم على ذلك بمجرد استعمالها في الازمنة فظاهر الاستعمال يقتضي كونها حقيقة
في الكل خرج الاستقبال بالاجماع فبقي الباقي لا دلالة فيه على ذلك اذ المقصود من ذلك اطلاق
اللفظ باعتبار الاتصاف في الماضي او الاستقبال لا استعماله في خصوص كل من تلك الازمنة
كيف ولو اريد ما يترائى من ظاهره لكانوا قائلين باندراج الزمان في مدلولها على سبيل التعيين
لا في الانحلال وقد عرفت وضوح فساده فمحصل استدلالهم انها قد اطلقت على الذات المتصفة
بالمبدء في كل من الازمنة الثلاثة وحيث دل الدليل على كونها مجازا باعتبار الاتصاف اللاحق
فالاصل المذكور يقتضي كونها حقيقة باعتبار الاتصاف الحاصل سواء كان في الماضي او الحال
وذلك مما لا ربط له بدلالتها على الزمان على نحو الشطرية او الشرطية كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت
من عدم ظهور قائل بالاشتراك المشتقات لفظا بين المعنيين وقد صرح جماعة به من القائلين بكونها
حقيقة في الماضي بكونها حقيقة في القدر المشترك وسيظهر لك ذلك من ملاحظة ادلتهم ثم
واما القائلون بكونها حقيقة في الحال فلم يريدوا بذلك الا كونها حقيقة في الذات المتصفة با
لمبدء على ان يكون اتصافها به حاصلا محققا فمهما اطلقت على ذات لا بد من اتصافها بذلك
المبدء في الحال الملحوظ في ذلك الاطلاق واين ذلك من دلالتها على الزمان واخذ الزمان قيدا
في مدلولها كالحال فيها نظير الحال في الجوامد فانها انما تصدق على مصاديقها مع صدق مفاهيمها
عليها في الحال ويجيء توضيح الحال فيه انشاء الله على انك قد عرفت ان الحال المذكورة هو حال التلبس
وليست بالحال المعدودة من احد الازمنة وان اندرجت فيها في بعض العبارات فمحل النزاع
في المقام في كون المشتق في الحال حقيقة او مجازا وضعت بازائه على القول بكونها حقيقة في الحال ليكون
الحال اذن مدلولا التزاميا لها بالمعنى الاخص للمشتقات ويكون دلالتها عليه على نحو دلالة العمى
على البصر وعدمه على القول الآخر لكون مجرد الاتصاف ولو في الماضي كافيا في صدقها عنده كما يوجد
في كلام بعض الافاضل ليس على ما ينبغي اذ لا دلالة في كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على ذلك
لامكان تخريجه على نحو ما قلناه بل والظاهر ذلك من كلماتهم حسبما سنقرره انشاء الله فظهر بما قررناه
انه لا ربط للنزاع المذكور باخذ الزمان في مفاهيم المشتقات على سبيل التضمن او التقييد ولا
يلزم اعتبار شيء من الوجهين في شيء من الاقوال المذكورة في المسألة ولا معارضة بين كلمات
علماء الاصول وما ذكره النحاة من عدم دلالتها على الزمان وما صرح به علماء البيان من عدم افادتها
التقييد باحد الازمنة الثلاثة حسبما حكي عنهم ثالثها ان المشتقات التي وقع النزاع فيها في
المقام هي اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة واسماء التفضيل والاوصاف المشتقة بمعنى
كالاحمر والاصفر والحمراء والصفراء ونحوها من الصفات وربما يقال بخروج اسم المفعول عن محل ا
وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع للاعم في الاول ولخصوص الحال في الاخيرين بعضهم

الخلاف كلمات الاصوليين من عدا شارة منهم الى تخصيص النزاع باسم الفاعل والمفعول الغالب في كلماتهم
بلفظ الشامل للجميع وقد وقع غير واحد من الافاضل على المسئلة كراهة الوضوء بالماء
المسخن بالشمس بعد زوال حرارته مع انه من قبيل اسم المفعول ثم ان ظاهر كلماتهم تعميم النزاع فيها لسائر
احوالها وانواعها من غير تقييد لمحل البحث ببعض صورها الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض الصور
في كلمات جماعة من المتاخرين على وجوه شتى منها ما ذكره التفتازاني من ان النزاع في اسم الفاعل
الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد
ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف بالفعل
البتة ومنها ما ذكره الشهيد الثاني طاب ثراه والاسنوي وجماعة من المتاخرين من اختصاص
النزاع بما اذا لم يطرء على المحل ضد وجودي للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام في عدم صدق
المشتق على سبيل الحقيقة وحكى عن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية ح قال بعض
افاضل المتاخرين ولم نجد ذلك في المحصول ولا في كلام علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا
كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال وقد حكى التخصيص المذكور من الشهيد الثاني والقرافي
والاسنوي وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاول من جانب القائلين
بعدمه ويضعف جميع هذه التقييدات انا فقد المتاخرين ولم يوجد هناك تعرض لها في كلام الاولين
ويشهد له ملاحظة ادلتهم في المسئلة حيث استندوا فيها الى ما هو من قبيل ما اخرجوه عن محل
البحث ومع صدق البقاء كل من الفريقين الى التخصيص حيث ضاق به الخناق في الحكم بالاطلاق
ومراد ظهور فساد القول باطلاق الاشتراط او عدمه فبنوا على خروج ذلك عن محل البحث وكيف كان
فمع البناء على الاطلاق في محل البحث كما هو الظاهر من التخصيصات المذكورة في بعض الوجوه تفصيله
في المسئلة اذا تقرر ذلك فنقول المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما عدم اشتراط
بقاء المبدأ في صدق المشتق وهو المعروف بين اصحابنا وقد نص عليه العلامة ره في عدة من كتبه
والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي وعزاه جماعة الى اصحابنا الامامية مؤذنين باتفاقهم
عليه منهم السيد العميدي والشهيد الثاني واسنده في المبادي الى اكثر المحققين وفي المطول الى
الاكثر وقد ذهب اليه كثير من العامة منهم عبد القاهر والشافعي ومن تبعه وحكى ذلك عن الجبائي
والمعتزلة وعزي الى ابن سينا ونحوه ثانيهما القول باشتراط البقاء وعزي الى الرازي والبيضاوي و
الحنفية وحكاه في النهاية عن قوم وحكى هناك قول ثالث وهو اشتراط البقاء فيما يمكن بقائه و
عدمه في غيره وعزاه في النهاية الى قوم الا انه قال في اثناء الاحتجاج ان الفرق بين ممكن الثبوت
وغيره منفي بالاجماع وهو يومي الى حدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع ولبعض المتاخرين
من اصحابنا تفصيل اخر وهو ان المشتق حقيقة في الماضي اذا كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا
بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ

اشتراط بقاء مبدأ
في المشتق وعدمه

ومراعيا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد اولا وربما تفصل في المقام
بين الالفاظ وخصوص المشتقات فلا يجعل هناك ضابطة في الاشتقاق بل يقال بدوران
الامر في كل لفظ مدار ما هو متبادر منه نحو القائل والضارب والآكل والشارب والبائع و
المشتري حقيقة في الاعم ونحو النائم والمستيقظ والقائم والقاعد والحاضر والمسافر حقيقة
في الحال وربما يجعل الاصل في اسماء الفاعلين البناء على الاول نظرا الى غلبته وضعفنا لذلك و
الاصل في الصفات المشبهة واسماء التفضيل هو الثاني لذلك ايضا فيلحق المشكوك بالغالب
وقد يقال بخروج المشتقات المذكورة عن محل النزاع حسبما اشرنا اليه حجة القول بعدم اشتراط
البقاء وجوه احدها الاصل فانها تستعمل تارة في الحال واخرى في الماضي والاصل فيما استعمل
في معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها التبادر
اذ المتبادر من القائل والضارب والمحسن والمكرم والبائع والمشتري ونحوها هو من تحقق
منه تلك المبادي سواء كان في حال صدوره او بعدها ولذا لا نجد الفرق بين قولنا ضارب و
ضارب الآن وهكذا في غيره وليس ذلك الا لاطلاق الاول وتقييد الثاني ثالثها عدم صحة
السلب اذ لا يصح سلب القائل والضارب مطلقا عمن وقع منه القتل او الضرب وانقضى فيفيد
ذلك اندراجه في المفهوم المذكور فيكون موضوعا لما يعمه رابعها انه يصح قطعا ان يقال في
العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع منه الضرب في اليوم السابق انه ضارب امس وصدق
المقيد يستلزم صدق المطلق خامسها صحة تقسيمها الى المتلبس بالمبدء في الحال والمتلبس به
في الماضي وظاهر القسمة يعطي كون المقسم حقيقة فيما يعم القسمين سادسها صحة تقييدها
بالحال والماضي تقول زيد ضارب الآن وضارب امس من غير لزوم تكرار ولا تناقض ولو
كانت حقيقة في احد الامرين لزم احد المذكورين سابعها انها لو كانت حقيقة في الحال خاصة
لكان اطلاق المؤمن على الغافل والنائم والمغمى عليه مجازا لعدم حصول المبدء فيهم ومن الواضح
خلافه للاجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير شك ثامنها انه لو اعتبر في صدقها
التلبس بالمبدء في الحال للزم ان لا يصح الاشتقاق من المبادي التي لا يمكن حصولها في الحال
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة اذ لا يمكن وجوده في الحال لا يحصل
حصول الاتصاف به في الحال واما بطلان التالي فللزوم عدم صدق المخبر والمتكلم وكذا
الصادق والكاذب والآمر والناهي ونحوها على احد اذ الخبر اسم لمجموع المركب الذي يحتمل
الصدق والكذب ومن البين انه تدريجي الحصول غير قار الذات فلا يمكن اجتماع اجزائه
في الوجود وليس الكل والجزء متشاركين في الاسم ليكتفى في صدق التلبس به التلبس بجزئه
فلا يتم له بهما في الحال وكذا الكلام في الكلام والصدق والكذب والامر والنهي اما الاولين
والاخران فلكونهما اسامي للحروف الصادرة على الترتيب ولا يمكن الاجتماع عليهما في الوجود

واما الثاني والثالث فلانهما مختلفين بالخبر وهو غير حاصل في الحال تاسعها انه لولا الوضع
للاعم لما صح الاستدلال بقوله تعم الزانية والزاني وقوله السارق والسارقة الخ على وجوب
حد الزانية والزاني والسارق لانقراضهما اذن بمقتضى الوضع الذي تلبس بالزنا او السرقة
حال نزول الاية فلا يندرج غيرهم فيها وهو فاسد لاحتجاج العلماء خلفا عن سلف بها على ثبوت
الحكم لمطلق الزاني والسارق وهذا التقرير مبني على كون المراد بالحال في المقام حال النطق
وقد عرفت انه خلاف التحقيق فالصواب تحرير الاحتجاج بجعل الثاني عدم صحة الاستدلال
بها على وجوب الحد الا على من كان مشغولا بالزنا او السرقة متلبسا بهما دون من وقع منه ذلك
وانقضى وهو خلاف ما اتفقوا عليه على ما ذكر عاشرها ما يستفاد من ظاهر غير واحد
من الاخبار نحو الصادق ع بعد ذكر قوله تعم لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا
لا يكون اماما وليس الوجه في ذلك الا صدق الظالم عليه بذلك وان تاب عنه وفي خبر اخر
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال انا دعوة ابي ابراهيم فسئل عن ذلك فذكر ما اوحى
الله الى ابرهيم من جعله اماما للناس وسؤاله ذلك لبعض ذريته الى ان قال فاوحى
لا اعطيك لظالم من ذريتك عهدا فقال ابراهيم عندها واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
قال فانتهت الدعوة الي والى علي لم يسجد للصنم واتخذني نبيا واتخذ عليا وصيا فان
الظاهر منه ان من سجد للصنم لا يناله العهد وليس ذلك الا لاندراجه في الظالم حادي
عشرها اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ولولا صحة اطلاقه على
الماضي لما امكن ذلك كذا قرره العلامة في النهاية وهو بظاهره غير متجه لوضوح ان غاية
ما يفيده الاتفاق المذكور صحة استعماله في الماضي وهو مما لا كلام فيه الا ان يقال ان
اتفاقهم على الحكم المذكور يشير الى كونه معنى حقيقيا نظرا الى ظهور حكمهم بكونه بمعنى المشتق
واختصاصه بحكم مخصوص في ذلك وقد يقرر الاحتجاج بوجهين اخرين اشار اليهما العضدي
احدهما ان اهل اللغة اجمعوا على صحة ضارب امس والاصل في الاطلاق الحقيقة وفيه هنا
ما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل المذكور في مقصد المعنى الا ان يرجع ذلك الى الوجه
الاول وهو خلاف ظاهر التقرير المذكور مع انه موهون ايضا بما عرفت مضافا الى انه لا حاجة
اذن الى الاستناد في صحة استعماله الى اجماع اهل العربية على صحة الاستعمال المذكور اذ
جواز اطلاقه على المتلبس في الماضي في الجملة مما لا كلام فيه ثانيهما انهم اجمعوا على انه اسم فاعل
فلو لم يكن المتصف به كذلك فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة وتوضيحه انهم اتفقوا على كون
لفظ الضارب اسما للفاعل فيما اذا اطلق على من انقضى عنه كون التلبس بذلك الفعل فقد
اتفقوا على صدق الفاعل عليه مع انقضاء تلبسه به وهو ايضا من جملة المشتقات فظاهر
اجماعهم يفيد كونه حقيقة لبعد كون اتفاقهم على الصدق المجازي وفيه ان ما اجمعوا عليه

كونه اسم فاعل لمعناه المصطلح دون معناه الاشتقاقي ولو فرض ارادة ذلك فيمكن تصحيحه باطلاق
الفاعل على المتلبس في الحال بالمعنى المتقدم كما لا يخفى وقد يعزز ذلك بوجه اخر وهو ان لفظ
الضارب بالمعنى المذكور اسم فاعل حقيقة للاتفاق عليه فقضية الاتفاق المذكور ان يكون
استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة وهو في الوهن كسابقه نظرا الى كونه من باب ا
اشتباه المجاز العارض بالمعرض وقد وقع منهم نظاير هذا الاشتباه في موارد اخرى في الاشاره
الينا انتهى ثاني عشرها انهم قالوا في تعريف اسم الفاعل انه ما اشتق من فعل لمن قام به
لفظ قام هو القيام في الماضي وقضيته ذلك كونه حقيقة في خصوص الماضي فلما قام الاجماع
على كونه حقيقة في الحال في الجملة لزم حمله اذن على ما يعمها وحمله على خصوص الحال بعيد
جدا كما ان حمله على ما يعم الثبوت ولو في الاستقبال مضافا الى كونه ابعد من الوجه المذكور
مدفوع بالاجماع فيدل ذلك على وضعه لمن تحقق فيه المبدأ في الجملة سواء كان في الماضي او
في الحال وهو المدعى والجواب اما عن الاول فبما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل المذكور
في اثبات اللغات سيما فيما اذا كان الاستعمال في القدر المشترك غير محقق الحصول كما في المقام
مضافا الى ان الاطلاق على الماضي غير ثابت في كثير من المشتقات كالاحمر والاصفر والنائم و
اليقظان والقائم والقاعد ونحوها فهو اخص من المدعى ودعوى انتفاء القائل بالفصل في
المقام محل منع على ان المتبادر من الامثلة المذكورة خصوص الحال وهو دليل المجاز به في غيرها
ولا ريب ان ذلك اقوى في الدلالة من الاصل المدعى وقد يورد عليه ايضا بان ذلك انما يتم اذا
لم يعلم كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين اذ قضية الاصل مع العلم به ترجيح كونه مجازا
في الاخر والقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وهو كذلك في المقام
لاجماعهم على كونه حقيقة في الحال ويدفعه ما عرفت من ان اجماعهم على الاعم من كونه معنى
حقيقيا او مصداقا حقيقيا له لا على خصوص الاول كما قد يتراءى في بادي النظر واما عن الثاني
فبما عرفت من انتقاضه بتبادر خلافه ايضا في موارد كثيرة اخرى على ان تبادر القدر المشترك
منها في الامثلة المذكورة محل نظر حسبما ياتي بيانه انتهى واما عن الثالث فبانه ان اريد به
عدم صحة سلب الضارب عنه بالنسبة الى ماضي النطق وان كان بملاحظة حال تلبسه به فمسلم ولا يفيد
الا كونه حقيقة في حال التلبس وهو كما عرفت خارج عن محل البحث وان اريد عدم صحة سلبه
عنه بحسب حال النطق نظرا الى تلبسه به في الماضي فم على انه معارض لصحة السلب في امثلة كثيرة
اخرى مما تقدم الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا ضارب امس في المثال له
المفروض ليس من محل النزاع لاستعماله اذن في حال التلبس حسبما مر بيانه وما ذكر من استلزام صدقه
صدق زيد ضارب مع الاطلاق وان اريد به صدقه عليه بملاحظة حال اتصافه به اعني
الامس فلا يفيد المدعى اذ ذلك ايضا من قبيل اطلاقه على حال التلبس وان اريد صدقه بالنسبة

الى حال النطق ثم وصدق المقيد لا يستلزم الا صدق المطلق على نحو القيد لقضائه بصدق المطلق
نظرا الى حصوله في ضمن ذلك القيد لا بالنظر الى حصول اخر واما عن الخامس فبعد ما عرفت من
وهن دلالة التقسيم على الحقيقة ان القسمة المذكورة انما يفيد كونه حقيقة في الاعم من حال النطق
وهو غير المدعى لما عرفت من الاتفاق على كونه حقيقة في حال التلبس وهو اعم من حال النطق
فيصدق الضارب في المثال المفروض على من هو متلبس بالضرب في حال النطق وعلى من انقضى
عنه بملاحظة تلبسه به في الوقت الملحوظ في اطلاقه عليه ومع تسليم صحة التقسيم بالنسبة الى
حال التلبس وماضيه ايضا فهو انما يجري في بعض الامثلة دون غيرها فلا يفيد تمام المدعى
على انه معارض بصحة السلب ونحوها من علائم المجاز الحاصلة في امثلة اخرى حسبما اشرنا
اليها ونحو ذلك يجاب عن السادس واما عن السابع فاولا بان التصديق حاصل للنفس في
الحالتين المذكورتين غير انه غير ملتفت اليه بينهما وفرق بين حصول التصديق والالتفات
الى حصوله كيف ولو كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة وتوقف حصوله ثانيا على كسب
جديد دليل كل قطع وما يقال من ان التصديق يتوقف على تصور اطرافه والحكم بوقوع النسبة
اولا وقوعها وهو غير حاصل في حال النوم او الغفلة مدفوع بان حصول الصورة في النفس
غير الالتفات الى ذلك الحصول وانتفى ما يسلم مع انتفاء الالتفات لا نفس الحصول فتصور الا
طراف والحكم بثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه حاصل للنفس الا انه غير ملتفت الى شيء
بقائه
منها في الحالتين وما يجري لنا وما قد يقال من عدم توقف التصديق على تصور الاطراف في
واستدامته وانما يتوقف عليه في ابتداء حصوله غير صحيح كيف وليس التصديق الا نفس الحكم
او مجموع الحكم والتصورات فكيف يعقل حصوله من دونها ابتداء او استدامة وقد يقال بمثل
حصد
ذلك في طريان الجنون ايضا اذ لا يحتاج المجنون بعد رفع الجنون الى تجديد الاكتساب لما
من العلوم فهي حاصلة له موجودة عنده في الخزانة الا ان الجنون مانع من الالتفات اليها
كالسكر والاغماء فابدال النائم والغافل بالمجنون غير نافع في المقام نعم لو طال جنونه بحيث زالت
الصورة المذكورة عن النفس بالمرة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة غير
سلطه
مسلم وانما هو في حكم المسلم كالاطفال بل لو بني الامر على ذلك في كل مجنون لم يكن بعيدا وربما
ذلك من كلام جماعة من الاصحاب وثانيا بانه اخص من المدعى او غير مطابق للدعوى فانه
ان جعل النزاع في الاعم مما يكون المبدء فيه حدوثيا وغيره كما هو الظاهر فهو غير واف به وان خص
بما اذا كان المبدء فيه حدوثيا فهو غير مطابق للدعوى وثالثا بانتقاضه بعدم صدق المؤمن عليه
بعد ارتداده وعدم صدق الكافر عليه اذا سبق منه الكفر والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا
رابعا
على الحقيقة والجواب عنه بكون المنع هناك من جهة الشرع دون اللغة جار في المقام و
بالتزام عدم صدق المؤمن عليه حقيقة على سبيل الحقيقة وانما هو بحكم المؤمن في الشرع وهو كما ترى

واما عن الثامن فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما يأتي وقد مرت الاشارة اليه وثانيا بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع المركب غير محقق في المقام وثالثا بان ليس المدار في حصول المبدء في الحال على التحقق العقلي بل الصدق العرفي كاف فيه وهو حاصل في المقام لصدق قولك فلان يتكلم او يحج في هذا الحال قطعا من غير تجوز اصلا اذا كان في حال التكلم والاخبار ورابعا بما عرفت من ان المدار في اطلاق المشتقات على ملاحظة التلبس هو اعم من حال النطق وح فلا يمنع عدم امكان حصول مبادئها في الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بها في الزمان وان لم يكن اجتماع اجزائها في الوجود فتم واما عن التاسع فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما يأتي وثانيا بانه اخص من المدعى ولا قائل من الفرق بالتفصيل وثالثا بقيام القرينة عليه في المقام وهو وضوح عدم ارادة ايقاع الحد عليه في حال تلبسه بالزنا او السرقة ولا كلام في جواز استعمال المشتقات باعتبار التلبس في الماضي مع انضمام القرينة ورابعا بالمنع من استعمال المشتق في الآيتين المذكورتين وما بمعناهما في الماضي باعتبار الحال الملحوظ في الاطلاق حسبما يأتي بيانه انشاء الله واما عن العاشر فبعد الغض عن اسنادها بعدم وضوح دلالتها على المدعى اذ غاية الامر دلالتهما على اطلاق الظالم في الآية على المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة على انه قد يصحح ذلك باطلاقه باعتبار حال التلبس كما ستعرف الوجه فيه انشاء الله واما عن الحادي عشر فلان اتفاق اهل اللغة لا يفيد زيادة على استعماله في الماضي وهو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص له بحسبه لا يفيد ثبوت الوضع بوجه كيف وجميع ما ذكر حاصل بالنسبة الى استعماله في المستقبل مع كونه مجازا فيه بالاتفاق فملاحظة اتفاقهم على اطلاقه باعتبار المستقبل وبيانهم لحكمه في الاعمال مع كونه مجازا فيه تشهد بكون الملحوظ عندهم بيان حكم اللفظ سواء كان حقيقة او مجازا فلا دلالة في ذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضي ايضا وثانيا ان استعماله في الماضي في المثال الذي ذكروه انما هو من قبيل استعماله في حال التلبس وان كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق وليس ذلك من محل النزاع حسبما مر القول فيه مضافا الى ان ذلك لو تم لم يفد عموم المدعى لعدم جريانه في جميع المشتقات واما عن الثاني عشر فبان اطلاق الماضي على الحال مما لا مانع منه ولا بعد فيه بعد جريان التعبير به عن الحال بالاستعمالات كما لا يخفى على من لاحظ امثال المقام في الاطلاقات مضافا الى ما عرفت من كون المراد بالحال في المقام هو حال التلبس وقد مر انه لا ينافي المضي بالنسبة الى حال النطق فحمل العبارة على الاعم من الماضي والحال غير منافٍ لما ذكرناه ومع الغض عن ذلك فهم عنوا بالتحديد المذكور بيان اسم الفاعل بحسب اصطلاحهم سواء استعمل الصفة في معناه الحقيقي او المجازي ولا ريب في تحقق اسم الفاعل للصيغة الموضوعة في الازمنة الثلاثة ولم يقصدوا بيان ما وضع له الصيغة المزبورة حتى تستفاد من ذلك كونه

حقيقة في المورد بين فتم حجة القائل باشتراط البقاء امور احدها ان المتبادر من الاحمر والاصفر
والابيض والحسن والقبيح والبخيل والكريم والصالح والتقي والزاهد والعالم والجاهل ونحوها هو
خصوص من اتصف بتلك المبادي في الحال والتبادر دليل الحقيقة ويجاب عنه تارة بمنع كون
التبادر المدعى مستندا الى نفس اللفظ بل الى غلبة الاستعمال ويكشف عنه انه لو كان كذلك لاطرد
في غيرها من المشتقات لاتحاد جهة الوضع فيها لما تقرر من كون اوضاعها نوعية ولعدم قائل
بالتفصيل في الالفاظ على ما يظهر من كلماتهم كما عرفت وليس كذلك اذ لا يتبادر ذلك في نحو القاتل
والجارح والبائع والمشتري والمحلل المضروب والمنصور ونحوها واخرى بان التبادر المدعى في تلك
الامثلة معارض بتبادر الخلاف في امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر الاعم في تلك الامثلة من
جهة الغلبة لم يكن ذلك اولى من العكس ثانيها صحة السلب مع انتفاء التلبس في الحال في الامثلة
المذكورة ويرد عليه المعارضة المذكورة بعدم صحته في الامثلة الاخيرة وقد يقرر ذلك بوجه اخر
بيانه انه يصح ان يقال لمن انقضى عنه الضرب في الحال انه ليس بضارب الان واذا صح السلب
المقيد صح السلب المطلق ضرورة صدق المطلق بصدق المقيد وبعبارة اخرى قولنا ليس بضارب
الان قضية وقتية وصدق الوقتية يستلزم صدق المطلقة العامة فيصح القول بانه ليس بضارب
مع الاطلاق وصحة سلبه كذلك دليل المجاز فيكون مجازا في الماضي فلا يكون موضوعا لما يعمه
فتعين وضعه لخصوص المتلبس في الحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض والحل اما الاول
فلانه لو تم ذلك لدل على صحة سلبه عن المتلبس في الحال ايضا اذ يصح ان يقال لمن لم يكن متلبسا
بالضرب في الماضي وقد تلبس به في الحال انه ليس بضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق
المطلق الى اخر الدليل واما الثاني فبان قوله الان اما ان يؤخذ قيدا في المحمول او ظرفا
للحكم فعلى الاول نسلم صدق السالبة المذكورة لكن لا يكون نفس السلب ح مقيدا بل يكون من قبيل
سلب المقيد ومن البين ان سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية
المذكورة ح بل هو اول الدعوى اذ القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب عليه في
الحال مع تلبسه به في الماضي وقد يجاب ايضا بعد تسليم صدق النفي مع جعل القيد ظرفا للحكم
بان قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص واقصى ما يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل
الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين ورد
نحوه ان المطلقتين انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف مردود بوجدان التناقض
عرفا بين قولك زيد ضارب زيد ليس بضارب وهو الحكم في المقام وايضا لو سلم صدق الايجاب
ايضا فهو غير مانع لصحة الدليل اذ المقصود صحة السلب لا عدم صحة الايجاب فانه امارة
دليل المجاز واما صحة الايجاب فلا ربط له بالدلالة على حال اللفظ ولذا لم يعد من علائم
الحقيقة ويمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين صدق السلب على سبيل الاطلاق فلاحظ الاطلاق

المنظور في حكم العقل وصدقه على سبيل الاطلاق في حكم العرف فالاول مسلم ولا ثمرة فيه اذ ليس مجرد
ذلك علامة المجاز والثاني ثم قلت بعد تسليم صدق السلب المذكور في الحال على ان يكون
الحال ظرفا للحكم كما هو المفروض يتم الاحتجاج ولو اخذ صدق الاطلاق العام اللازم لذلك بلا حظ
العقل والرجوع الى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني فلا حاجة فيه الى ملاحظة العرف
بل قطع النظر الحقيقي صحة السلب كاف في الدلالة على المقصود واستخبر بانه لا حاجة
اذن الى ضم المقدمات الاخيرة بل مجرد اثبات صدق السالبة المعروضة كاف في اثبات المطلوب
او عدم صدق المفهوم من اللفظ عليه في الحال وصحة سلبه عنه كاف بعدم وضع اللفظ للمفهوم
الاعم والا لما صح سلبه عن مصداق فلا حاجة الى اثبات صحة سلبه عنه مع اسقاط القيد المذكور
اذ المفروض اطلاق المسلوب وان اعتبر كون السلب في الحال فان قلت ان صحة السلب الدال
على المجاز انما هو صحة السلب المنافي للايجاب وليس صحة السلب المذكور منافيا للايجاب لامكان
صحة الاثبات ايضا قلت اولا انه لا دليل على اعتبار الشرط المذكور بل لا وجه له حسبما عرفت
تفصيل القول فيه وثانيا ان المعتبر في منافاته للايجاب لو قيل به انما هو على نحو ما تعلق به
السلب ومن البين انه لا يصح ان يقال له انه ضارب الان فيتعين الجواب في المنع عن صحة
السلب لو اخذ الحال قيدا للحكم وما يتراءى على صحة السلب مع التقييد فانما هو مبني على اطراد
الجواب في المنع عن صحة السلب لو اخذ الحال قيدا للحكم المقيد الى كونه قيدا للمحمول وفيه
تامل سياق الاشارة اليه الثالث انها لو كانت موضوعة للاعم يصح اطلاق القاعد على القائم
والقائم على القاعد والنائم على المستيقظ والمستيقظ على النائم ونحوها من الواضح فساده
وكذا يلزم صحة اطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كذلك والا لكان جملة من اكابر
الصحابة كفارا على الحقيقة والمرتد عن الدين مؤمنا على الحقيقة وليس كذلك اجماعا واجيب
اولا بالتزام المنع والتخصيص في محل النزاع للزيادة الضد الوجودي في المقام ومحل النزاع ما اذا
لم يطرأ ذلك وكون المبدأ مشتقا منها ومحل النزاع ما اذا كان حدثيا وقد عرفت ما فيه
وثانيا بان ذلك معارض بانه لو كان موضوعا للحال لما صح اطلاق القاتل والضارب والحاج
والبايع والمشتري ونحوها على من انقضى عنه المبدأ الا على سبيل المجاز مع ان ملاحظة الاستعمالات
تشهد بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الاخذ
بادلة القائل باشتراط التلبس في الحال الا ان ذلك انما يتم فيما يمكن فيه ذلك دون غيره اذ
لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالمخبر والمتكلم ونحوهما فلا يمكن القول
بوضعه لخصوص التلبس في الحال اذ لا وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن ارادته في الاستعمال
ولانه يلزم ان يكون استعمالاته كلها مجازات لا حقيقة لها وذلك وان لم يكن متعذرا الا انه لا
من كونه مستبعدا مخالفا للظاهر وهو كاف في المقام لا يقال انه ثبوت الاوضاع على الظن وبدفعه

ما عرفت فی تردّد له القائلین باعتبار الحال .. وان المعتبر فی صدق وجود المبدء فی الحال علی القول

باشتراطه کونه علی النحو الصادق فی العرف دون التدقیقات العقلیة الی اخر ما رجحه ابن الفضل

الذی اختاره بعض المتاخرین انهم یطلقون المشتقات مع حصول الاتصاف علی النحو المذکور

من دون نصب قرینه کالکاتب والخیاط والقائل والعالم والمتعلم ونحوها ولو کان المحل متصفا

بالضد الوجودی کالنوم ونحوه قال والقول بان الالفاظ المذکوره کلها موضوعات للملکات

هذه الانعقاد مما یابی عنه الطبع السلیم فی اکثر الامثله وغیر موافق لمعنی مبادیها علی ما فی

کتب اللغة وفیه اولا ان صدق المشتقات المذکورة لیس مبنیا علی اکثریه الاتصاف بالمبدء

اذ لیس هناک اغلبیه فی الغالب غایة الامر حصول الاتصاف فی زمان یعتد به وان کان المحل با

بالنسبة الی ازمنه عدم الاتصاف بل قد یکون زمان عدم الاتصاف به اضعاف زمان الاتصاف

کما فی العالم والمتعلم والقاری ونحوها فلا یطابق ما عنون به الدعوی وثانیا انه منقوض با

النائم والمستیقظ والساکن والمتحرک والحاضر والمسافر فانه لا یصدق شیء من تلک المشتقات مع

زوال المبدء مع عدم اعراض الذات عنها وعدم قصور الاتصاف بها عما عرض فی المبادی المذکوره

بل مع اغلبیه اتصافها بمبادئها لنا ان ماذکر علی فرض صحته انما یثبت کونه حقیقه فی الصورة

المذکورة واما عدم صدقه علی سبیل الحقیقه فی غیرها فلا دلالة فی ذلک علیه مضافا الی

ما یری من صدقها حقیقه بحسب العرف کالقاتل والضارب والبایع والمشتری ونحوها لوجود

امارات الحقیقه فی تلک الامثله مع اتصاف الذات بمبادیها الا فی زمان یسیر ولو مع اعراضها

عن ذلک فانک تقول فلان قاتل عمرو بعد مضی اتصافه بقتله مع عدم امکان عوده الیه وکذا

یصدق علیه انه جارحه او ضاربه ولو مع ندامته عن ذلک وعزمه علی عدم العود الیه وتقول

فلان بایع الدار او مشتریه ولو ندم عن ذلک وعزم علی عدم اقدامه علیه فظهر ان جعل المناط

فی صدق المشتق وعدمه ما ذکر مما لا وجه له اصلا واعتبار الاعراض عن المبدء وعدمه مما

لا مدخل له فی صدقها نعم یلاحظ ذلک فی الصنایع والملکات کالبقال والبناء والعطار والخیاط

ونحوها لقضاء الاعراض برفع المبدء عن الصنعه فلا بقاء للمبدء معه والمبادی الماخوذة فی الامثله

المذکوره منه یطلق علی الصنعه والملکه قطعا بل لا یبعد کونها حقیقه فی ذلک عرفا کما یظهر ذلک

من ملاحظه الاستعمالات الدائرة خصوصا بالنسبة الی الخیاط فان الشایع اطلاقه علی صاحب الصنعه

المعروفه والوجه فی التفصیل الاخیر اختلاف الحال فی المشتقات بعد الرجوع الی العرف

وعدم جریانها علی نحو واحد فی الاستعمالات ولم یثبت هناک اصل کلی یتم جمیعها ولا وضع

نوعی جرت علیه منها فینبغی الرجوع فی کل منها الی ما هو المتبادر منه فی العرف ودل علیه امارات

الحقیقه والمجاز نعم لا یبعد البناء علی اصالة الحمل علی الحال فی الصفات المشبهه وافعل التفضیل

لغلبتها فی ذلک بل لا یعرف فیها مثال ارید به غیر ذلک واصالة الحمل علی الاعم فی اسم المفعول لغلبته

في ذلك مع احتمال خروج الثلاثة عن محل البحث حسبما نبّه عليه الفاضل المذكور وانت خبير
بان ارجاع الامر الى خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع الى المتبادر من كل لفظ من غير ان
يكون هناك معنى ملحوظا في وضع الجميع ينافي كون الوضع نوعيا في المشتقات كما هو المعروف بل
الثابت من تتبع اكثرها وملاحظة المشتقات الدائرة في المحاورات الجارية وانا الى الان لم
يحصل لي تأمل بكون الوضع في المشتقات شخصيا والبناء على ذلك في غاية البعد وكان الوقف في
موضوعها الاولى والبناء على الفعل بما يتبادر منه خلاف ذلك اولى من الالتزام بتخصيصه اوضعا
كما لا يخفى هذا والذي يقوى في بادي النظر ان يقال بالتفصيل بين المشتقات المأخوذة على
سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف والمأخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعة للاعم من
الماضي والحال والثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقين
بالمشتقات باعتبار نوعيها ولو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في احدهما حصول الاتصاف في
الجملة سواء كان حاصلا في الحال او لا وفي الاخر تحققه بالفعل على النحو المذكور ويشهد بذلك
استقراء الحال في المشتقات فان ما كان من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى الاعم
فيصدق اساميها بحسب العرف مع حصول الاتصاف في الحال وعدمه كالقاتل والضارب
والبايع والمشتري والمضروب والمحمود والمكتوب والمنقوش وغيرها من الامثلة مما اخذ
متعديا سواء كان من اسماء الفاعلين او المفعولين وما كان من قبيل الثاني فالمتبادر منه
هو الاتصاف في الحال كالقائم والقاعد والجالس والمضطجع والمستلقي والنائم والمستيقظ
والاحمر والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن الى غير ذلك وحيث كانت الصفات
المشبهة ونحوها من الصفات واسماء التفضيل مأخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها
هو الحال وكان استعمالها في الماضي خروجا عما يقتضيه وضعها ولما كانت اسماء الفاعلين
مأخوذة على سبيل التعدية في الغالب كان الغالب صدقها مع زوال المبدأ ايضا وما كانت
مأخوذة على وجه اللزوم لم يصدق كذلك كالمحموم والمهموم والمغموم والموجود والمعدوم
ونحوها فان المقصود بها ما ثبت له صفة الحمى او الهم او الغم او الوجود او العدم من غير ملاحظة
تعديه تلك الصفة من الغير اليه ولو لوحظ ذلك في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول
كالممرور به والمهدي اليه فيتضح بتتبع المشتقات واستقراء اقسامها شاهد لما فصلناه ولو وجد
هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت وضع ثانوي بالنسبة اليه ولا ينافي
ذلك ما قررناه اذ الاوضاع النوعية انما تستفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتتبع معظم
المواد هذا ما يقتضيه ظاهر النظر في المقام واما ما يقضي اليه التحقيق بعد التأمل في
المقام ان يقال بكون المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصفات المدلول عليها بها فالعالم
والقائم والقاعد والاحمر والاصفر ونحوها اسام للمفهومات المعينة والصفات المعلومة

الجارية على الذوات المتحدة معها المحمولة عليها فهي عنوانات لتلك الذوات وعما هم بصح
التعبير عن تلك الذوات بها من جهة اتحادها معها واندراجها فيها وهذا هو المراد باعتبار
الذوات المطلقة في تلك الاوصاف فان المقصود بذلك اجراؤها على الذوات والتعبير عن تلك
الذوات بها وبالعكس نظرا الى اتحادها بها لا انه قد اعتبر هناك مع مفهوم الذات جزء
من مداليلها حتى يكون مفهوم الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات ثبت
له العلم وهكذا وان امكن التعبير عنها بذلك حيث انها جارية على تلك الذوات فيقال
العالم ذات ثبت له العلم كما انه قد يقال ذلك في الجوامد ايضا فيقال ان الحيوان ذات
ثبت له الحس والحركة وذلك لا يستدعي كون الذات جزءا من مفاهيمها كيف ولو كان كذلك
لكانت مفاهيم تلك الالفاظ عبارة عن الموصوف والصفة معا فتكون دالة على كل من
الامرين بالتضمن بل وعلى الانتساب ايضا فيكون مفادها مفاد المركب التام او الناقص
ومن البين خلافه اذ لا يستفاد منها بحسب الوضع الا معنى واحد ومفهوم فارد وضع عنوان
لذات متصفة بتلك المبادي غاية الامر ان يقال بدلالتها على الذات والانتصاف بالالتزام
بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها جارية على الذوات بخلاف نفس المبادي
حيث لم يؤخذ عنوانا للذات ولا اجريت عليها وانما وضعت للصفات المباينة لموصوفاتها وايضا
لو اخذ بظاهر التفسير المذكور كان المشتق اسما لنفس الذات المقيدة بالقيد المفروض على ان
يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فان مفاده ح هو الذات المتصفة بالمبدء لا مجموع الذات والانصاف
بالمبدء ليكون كل من الامرين جزءا مما وضع له فيه اذ لو وضعه اذن للذات ويكون معناه الحدث
خارجا عن معناه فتكون مباينة كما في العرض والعرضي ولا يبقى الريب في فساده ومما يشير الى ذلك ايضا
انها تقع محمولات على الذوات من غير تكلف وتأويل ومن المفردات الماخوذ في جانب الموضوع الا
في جهة المحمول كيف ولو كانت الذات جزءا من مفاهيم تلك الصفات لكان في قولك هذا الذات
ضارب تكرار للذات فكانك قلت هذا الذات ذات ثبت له الضرب وهو مع ركاكته بعيد عن
العرف كما لا يخفى بعد امعان النظر فان قلت اذا لم يكن الذات ماخوذة في مفاهيم تلك
الصفات لم يلائم ذلك جعلها موضوعات والحكم عليها لما تقرر من اعتبار الذات في جانب الموضوع
مع وقوعها موضوعات من غير تكلف قلت لما كانت تلك المفاهيم جارية على الذوات صح
جعلها موضوعات بذلك الاعتبار ففي قولك العالم كذا قد جعلت العالم عنوانا للذات
وحكمت على الذات الملحوظة بذلك العنوان المندرجة فيه بما ذكر في المحمول وهكذا في سائر الا
اذا تقرر ما ذكرناه فنقول ان المراد بالتعبير عن الذوات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانا لها
فلا بد من صدق تلك المفاهيم عليها واندراجها فيها والا لم يصح اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة
الا ان ذلك انما يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ولا يحصل ذلك الا بصدق تلك المفاهيم عليها فا

حصل ذلك مع التعبير المذكور سواء كانت تلك الذوات مندرجة تحت تلك العنوانات حال التكلم
اولا فنقول ان كل عالم كامل بثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها به حال تلك
هذا او قبله او بعده فالمقصود ثبوت الكمال لها حين الاندراج في ذلك العنوان فالتعبير المذكور
مع ما لا اشكال فيه ولا خروج فيه عن مقتضى الوضع اصلا والحال فيه كالحال في سائر الالفاظ
الجامدة الموضوعة للمفاهيم الكلية او الجزئية وهذا هو المراد بالاطلاق المشتق على الذات
باعتبار حال التلبس وقد عرفت انه لا خلاف في كونه حقيقة جاريا على وفق الوضع واما اذا
اردت التعبير بها عن تلك الذات بملاحظة حال عدم اندراجها في ذلك العنوان فان كان
ذلك باعتبار ما يحصل من الاندراج بعد ذلك ففي البين مع عدم صحة الاطلاق المذكور على
سبيل الحقيقة اذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل اطلاق الكلي على فرده والمفروض ان ما اطلق
عليه اللفظ ح ليس من جملة افراده فلا يكون ذلك المفهوم حاصلا في ضمنه حتى يصح الاطلاق
من جهته فلا بد اذن من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤول
اليه حتى يصح اطلاقه على ذلك الفرد فيصير اللفظ بذلك مجازا غير مستعمل في المفهوم الذي وضع
له وهذا ما ذكروه من كونه مجازا في المستقبل وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحمل كما في
الاستعارة على مذهب السكاكي فيكون مجازا عقليا الا انه بعيد عن ظاهر الاستعمالات
نعم لو قام قرينة على ملاحظته فلا مانع منه وهكذا الحال اذا اطلق المشتق على الذات بملاحظة
حصول الاتصاف في الماضي اذا كان المنظور صدق المشتق في الحال من جهة سبق الاتصاف
بالمبدأ اذ لا معنى لصحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم كونه من
مصاديقه والقول بكون المفهوم من تلك الالفاظ هو المعنى الاعم الصادق مع بقاء المبدأ وزواله
مدفوع ببعد ذلك عن ظاهر تلك الالفاظ لوضوح عدم حصول ذلك المفهوم فيه بعد زوال
المبدأ ولذا لا يصح ان يحمل المشتق عليه مع تقييد الحمل بالحال فلا يقال انه ضارب الآن على
ان يكون الآن ظرفا للنسبة ومع صحة سلبه عنه كذلك كما مرت الاشارة اليه مما لا وجه له
كيف ومن البين صحة السلب المذكور بادنى التفات الى العرف وهو اقوى شاهد على المجاز
وعدم كون الموضوع له هو المفهوم الاعم من الماضي والحال فان قلت لا شبهة في صحة اطلاق
الضارب والقاتل والنائم ونحوها حقيقة على من تلبس بتلك المبادي ولو بعد زوالها كما يشهد
به ملاحظة الاستعمالات العرفية ولذا لا يصح سلبها عنه مع الاطلاق كما مر فكيف الجمع بين الامرين
قلت يمكن تصحيح كون الاطلاقات المذكورة على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المذكور
عنوانا لتلك الذات من حيث اتحادها معه حين اتصافها به وثبوت ذلك المفهوم لها فتلك
الذات لما كانت امرا واحدا في الحالين لا يتغير فيها باعتبار ثبوت ذلك الوصف لها وعدمه صحت
الاشارة اليها بذلك العنوان بملاحظة حال اندراجها فيه وان لم تكن مندرجة فيه حال الاطلاق

فقد جعل ذلك الوصف من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها به عنوانا لها وان ارتفع صدقه
عليها بعد ذلك نظرا الى اتحاد الذات في الحالين فالمشتق مستعمل فيما وضع له اعني نفس ذلك المفهوم
على تلك الذات انما هو باعتبار حال اتحادها معه الا انه لم يلحظ تلك الذات بشرط الاتحاد المذكور
بل جعل ذلك عنوانا معرفا لها في نفسها فيصح الحكم عليها مع ملاحظة حال الاتصاف وبعدها فاطلاق
القاتل على زيد انما هو باعتبار حال اتصافه بالقتل حين صدوره منه الا انه جعل ذلك معرفا
له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد يجري الاعتبار المذكور في الجوامد ايضا كما اذا قلت اكرم زوجة
زيد واردت بذلك العنوان بيان الذات الواقعة مصداقا له من غير ان يكون المقصود صدق
العنوان عليه حال الاطلاق بل المراد تعيين ذلك الذات بالوجه المذكور بملاحظة حال اتحادها
به وصدقه عليها سواء بقي الصدق اولا ولذا يثبت الحكم بعد زوال الصدق ايضا ويصح الحكم
عليها ولو كانت حال الاطلاق خارجة عنها من غير ان يكون هناك تجوز في استعماله على الوجه المذكور
نعم لا بد هناك من قيام قرينة على كون المقصود ذلك حيث انه مخالف لظاهر مقام التعريف
حال الاطلاق فان قلت ان اطلاق الكلي على الفرد ينزل منزلة حمل ذلك الكلي على الفرد المفروض
حملا شايعا ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد انتفاء الاتصاف لانتفاء الاتحاد الذي هو المناط في صحة
الحمل قلت ان اطلاقه على الفرد المفروض انما هو بملاحظة حال اتحاده معه الا انه جعل
ذلك عنوانا لمعرفة تلك الذات وآلة لملاحظتها في نفسها والحكم عليها من غير اعتبار للوصف
العنواني في اطلاقه وقد تقرر عدم لزوم اعتبار ذلك في صحة الحمل فكما انه قد لا يعتبر الوصف خوده
العنواني في صحة الحمل فقد لا يعتبر في صحة عقد الوضع بجعل العنوان آلة لملاحظة الذات انما
في جانب الموضوع ولذا صح تقييد العامين بالافراد من دون لزوم تجوز في اللفظ لمجرد الا
تحاد المفروض كاف في صحة الاطلاق المذكور وجعل ذلك العنوان آلة لملاحظة تلك الذات
في نفسها واذا ارتفع الاتحاد حين الاطلاق اذ لا منافاة بين ارتفاع الاتحاد حال الاطلاق
وملاحظة حال حصوله في اطلاق اللفظ وحيث كان المعتبر في جانب الموضوع هو الذات
وعند وقوع المشتق موضوعا للحكم انما يراد به الاشارة الى الذات التي وقعت مصداقا له كان
المفهوم المذكور ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات ومرآتا لملاحظته ولذا يكون تلك الملاحظة المذكورة
حتى انه قيل بالاتفاق على كونه حقيقة في الاعم عند وقوعه موضوعا كما مر والوجه فيه في محققه
هو ما بيناه لا كونه موضوعا للاعم كما هو ظاهر الكلام المذكور اذ لا وجه لالتزام وضع خاص للفظ
حال وقوعه موضوعا دون ساير الاحوال وهو وان جاز عقلا الا انه عديم النظير في الاوضاع
اللفظية فان قلت على هذا لا فرق بين اطلاقه على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم
المذكور او قبله اذ كما يصح جعل الاتحاد المفروض حال حصوله لاطلاق اللفظ وجعل ذلك
المفهوم آلة لملاحظتها في نفسها من غير لزوم تجوز فيما اذا حصل الاتصاف في الماضي فليصح ذلك

بالنسبة الى المستقبل ايضا قلت الحال على ما ذكرت الا انه لما كان الاتحاد المفروض حاصلا في
الاول صح جعله عنوانا لمعرفة تلك الذات ومعرفا لها نظرا الى حصول الاندراج بخلاف الثاني
اذ مع عدم حصول الاندراج والاتصاف بعد لا اعتبار بالمذكور بحسب ملاحظة العرف و
لذا لم يجر عليه الاستعمالات العرفية الا انه لا يجوز فيما لو اعتبر ذلك وقام عليه القرينة كما هو
الحال في الماضي بجعل الوصف هناك عنوانا للذات معينا للحكم عليه ولو زوال الاتصاف او عدم
حصوله فان مضمون الاول سلب الحكم عن الموضوع حال عدم اتصافه بالوصف المأخوذ في عنوان
وهو بين الوجهين ودعوى التجوز في الاستعمال المفروض مما لا وجه له بعد ما عرفت غاية الامر
عدم انصراف اللفظ اليه عرفا مع الاطلاق لما عرفت من مخالفته لما هو الملاحظات العرفية
وهو لا يقضي بالمجازية بعد ثبوت استعمال اللفظ في معناه الموضوع له حسبما قررناه وان كان
اعتباره كذلك خارجا عن المضبوط في انظار العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق
المذكور بالنسبة الى سائر المشتقات مع انا نرى الفرق بينهما فان ما كان مباديها من قبيل الافعال
كالفعل والضرب والاكرام ونحوها نجد صحة استعمالها في الغالب مع زوال المبدأ ايضا ولذا
يقال هذا قاتل زيد او ضاربه او مكرمه وان لم يكن في حال صدور تلك الافعال واما ما كان
من قبيل الصفات كالصغير والشاب والحي والاعور والاصفر ونحوها فان الغالب عدم
استعمالها كذلك وكذا لا يطلق شيء من تلك الالفاظ بعد زوال الاتصاف سيما مع طريان
الضد الوجودي كما في تلك الامثلة قلت لا يجوز ان لظاهر اطلاق اللفظ بملاحظة
معناه الموضوع له على مصداق من المصاديق تحقق ذلك المعنى في ذلك المصداق بالفعل و
اندراجه تحته بحسب الحال الذي لوحظ اطلاق اللفظ عليه بحسبه وان لم يكن حال النطق
فاطلاقه عليه باعتبار تحققه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا لملاحظة تلك الذات
المندرجة تحته ولو بعد زوال الاتصاف خروج عن مقتضى ظاهر اللفظ الا انه لما قام الدليل في
على ملاحظة ذلك في جملة من المشتقات كان ذلك باعثا على جريان الاطلاقات عليها كما في
الامثلة المتقدمة فانه لما كان اتصاف الذات بذلك المبدأ في آن من الآنات وكانت
الاغراض وشاع فيها الملاحظة المذكورة في الاطلاقات العرفية بحيث صار الاعتبار المذكور
هو الظاهر في كثير منها بخلاف الصفات اللازمة فان تعريف الذات وبيانها غالبا انما يكون
بتلك الصفة الحاصلة فيها سيما مع طريان الضد الوجودي فهناك وان امكن الاعتبار المذكور
بحسب العقل الا انه لم يجر العادة ولم يتعارف في المخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ اليه مع
الاطلاق بل ولا مع القرينة في بعضها او ارادة المجاز من جهة علاقة ما كان فيكون اقرب صنع
في الملاحظات العرفية اللهم الا ان يقوم قرينة دالة على خصوص الاعتبار المذكور كما اذا وقع
ذلك موضوعا في الماضي لدلالة الدوام بملاحظة المقام على الاعتبار المذكور فيحصل مما

بناء ان اطلاق المشتقات على من زال عنه المبدأ على سبيل الحقيقة كما هو الظاهر في كثير من
الامثلة لا ينافي وضعها لخصوص الحال بالمعنى المذكور وبذلك الوجه في الفرق الحاصل بين الامثلة
من غير حاجة الى التزام شيء من التفصيلات المذكورة مما اوردوه في تخصيص محل النزاع وما ذهب
اليه جماعة من المتاخرين فيما حكيناه عنهم من التفاصيل ثم في المقام فانه من زلل الاقدام
تتميم قد فرع على الخلاف في المسئلة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال السخونة
عنه على القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق بخلاف ما لو قيل بالاشتراط وكذا الحال في
كراهة التخلي تحت الاشجار المثمرة بعد دفع الثمرة وكذا لو نذر مالا للمجاورين في المشهد المشرف
او الساكنين ببلدة معينة او لخدام الروضات المعظمة او وقف دارا عليهم او اوصى لهم
بمال لهم او للفقراء او المعلمين او المتعلمين او وقف شيئا عليهم او شرط خروج المحدودين او
الفساق او شارب الخمر ونحوهم عن الوقف الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ
سواء تعلقت بها في اصل الشرع او بحسب جعل الجاعل في العقود او الايقاعات او سائر الا
لتزامات الواقعة من الناس والذي يقتضيه التامل في المقام حسبما مر من الكلام
من القول بوضع تلك الالفاظ للمفاهيم المعينة المعلومة الجارية على الذوات الصادقة
عليها ان ثبت تعلق الحكم بتلك العنوانات اعتبار اندراج الافراد تحت تلك العناوين وصدقها
عليها الا انه يختلف الحال فيها من جهة الاختلاف في ملاحظة ذلك العنوان على الوجهين
المذكورين فقد يكون العنوان ملحوظا بذاته فلا بد اذن من اندراج المصداق تحت ذلك العنوان
من حصوله فيه بالفعل وقد يؤخذ مرآتا لملاحظة الذوات الصادق عليها على الوجه الذي فصلناه
ويكتفي بتحققه في ضمن ذلك الفرد ولو في الماضي كما في المحدود والزاني والسارق والقاتل
ونحوها ومعظم اسماء المعروفين من هذا القبيل فيكون اندراجه تحت العنوان بعد زوال
المبدأ بملاحظة الاعتبار المذكور الملحوظ في ذلك العنوان صحيحا وحينئذ فلا بد من ملاحظة
الحال في اللفظ المفروض ومراعاة ما هو الملحوظ فيه بحسب المحاورات وفي خصوص ذلك المقام
ومع الشك لا يبعد البناء على الوجه لما عرفت من انه قضية ظاهر اللفظ مضافا الى اصالة
عدم تعلق الحكم بما عدا ذلك وكذا يختلف الحال فيه من جهة اطلاق المبادي المأخوذة
في المشتقات فقد يكون المبدأ فيها وصفا او فعلا وقد يكون ملكة راسخة او حالة مخصوصة وقد
يكون حرفة وصناعة ويختلف الحال في صدق التلبس بحسب اختلافها فلا بد في الاول من حصول
التلبس بالفعل في صدقه واما الثاني فيعتبر فيه بقاء الملكة والحالة ومنه شارب الخمر
وشارب الغليان ونحوها فان المراد بتلك الالفاظ من كان مشغولا بذلك الفعل
وكان ديدنه ذلك فالماخوذ مبدأ في تلك المشتقات بالمعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى
العرف ونحوه الكلام في المجاور والساكن والعاطل والمادح ونحوها واما الثالث فلا بد

تفاق

صدقه عن عدم ترك الحرفة والاعراض عن الصنعة وان وقع منه ذلك احيانا على سبيل الا
كما يعرف من ملاحظة موارد استعمال المشتقات المأخوذة على ذلك الوجه كالبقال و
الخياط والصائغ والتاجر والحائك ونحوها وقد يكون المبدأ مشتركا بين الوجوه الثلاثة
او وجهين منها كما في الكاتب والقارى ونحوهما فيتعين المعنى من ملاحظة المقام ويختلف
الحال جدا من جهة ذلك ولا بد من ملاحظة ما هو الظاهر في خصوص كل من الالفاظ ومراعاة
الامارات القائمة وخصوص المقامات ثم   لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية اه
لما كانت الحقائق المذكورة معروفة حكم بوجود الاولين وذكر الخلاف في الثالث من دون
اشارة الى تعريفها وما تقدم من بيان المنقول اللغوي والعرفي والشرعي لا ربط له بها فان
الحقائق المذكورة اعم منها وقد يعرف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب
اللغة والحقيقة العرفية بما استعمل فيما وضع له لا بحسب اللغة والموضوع له في الاول
يعم جميع المعاني اللغوية المتعددة للفظ الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان
وضعه للثاني مع هجر الاول كما في المنقول اللغوي واستظهر بعض المحققين من كلام علماء
الاصول والبيان المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة بوضع اصلا وعلى هذا
يلزم ان لا يتحقق مشترك لغوي الا مع تفاوت الوضعين وهو كما ترى وهو ايضا يعم الاوضاع
المهجورة بالنسبة وان كان المعنى المهجور مجازا بالنسبة الى المعنى الطاري اذ لا منافاة
بين الحقيقة اللغوية والمجاز العرفي ولا ينتقض الحد به باعتبار الثاني لاعتبار الحيثية فيه
والوضع في الثاني يعم الاوضاع التعينية والتعيينية الحاصلة فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيره
فيندرج فيها المنقولات والمرتجلات العرفية ويندرج فيه ايضا الاوضاع العرفية المهجورة
وغيرها وربما يعزى الى ظاهر البعض اعتبار بقاء الوضع في الحقيقة العرفية فيخرج عنه المهجورة
وهو ضعيف واعتباره اذن في الحقيقة اللغوية اضعف وظاهر الحد المذكور اندراج
الالفاظ المستحدثة في العرفية وهو غير بعيد لخروجها من حد اللغوية وجعلها واسطة
من البعيد فالاولى ادراجها في العرفية وقد قطع به بعض المحققين وعلى هذا لا يستلزم
الحقيقة العرفية الحقيقة اللغوية ولا الموضوع اللغوي كما لا يمكن ملازمة في العكس وربما
يظهر من بعضهم اعتبار طرو الوضع الجديد على الوضع الاصلي في الحقيقة العرفية وح يخرج
الالفاظ المذكورة عنها وعليه ايضا لا يثبت الملازمة بين الحقيقتين في شيء من الجانبين اذ لا
ملازمة بين الوضع والاستعمال الا انه ح يستلزم الحقيقة العرفية الموضوع اللغوي وظاهرهم
الحد المذكور وغيره ادراج الاعلام الشخصية المتجددة في الحقيقة العرفية واما العرف بان
ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة وهي غير مندرجة في شيء منهما اما الاول فظاهر
واما الثاني فلتصريحهم بكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصية انما يكون الوضع فيها

فالباب من واحد وايّام استعمال الاعلام في مسمياتها حقيقة من اي مستعمل كان والعرفية الخاصة
انما يكون حقيقة لو كان المستعمل لها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن المناقشة فيه اولا بمنع الحصر
كان ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة فكذا ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية والعرفية
فاي داع للقول بثبوت الواسطة بين الاخيرتين دون الاوليين وثانيا باندراجها في العرفية
الخاصة واعتبار كون الوضع فيها من قوم او فريق غير ثابت بل الظاهر خلافه كما هو قضية
مثل ذلك في كلامهم مبني على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما يكون حقيقة
اذا كان المستعمل من اهل الاصطلاح محل منع بل الظاهر انه اذا استعمل في كلام اهل ذلك الاصطلاح
وكان تابعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشأن في جميع الحقائق من غير فرق
هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقائق العرفية نظرا الى وقوع الوضع فيها
بحسب صناعة مخصوصة او اصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا
لا يتفاوت الحال فيها باختلاف الصناعات والاصطلاحات بل اللغات ايضا لعدم اختصاص
الوضع فيها بشيء من ذلك ولا بناء في ذلك كونها عرفية خاصة نظرا الى صدور الوضع فيها
من خاص دون غيره فيه نعم ملاحظة ظاهر اطلاقاتهم يعطي خروج ذلك عن العرفية وعدم
اندراجها في اللغوية ظاهر فيكون واسطة بين الامرين وكانه لعدم تعلق غرض بها لم يتعرضوا لها
ولم يجعلوها قسما برأسه وح ينبغي زيادة قيد آخر في حد العرفية هذه ليخرج ذلك عنها وربما
يجعل ذلك مندرجا في العرفية مغايرا لاقسامها المعروفة ولا يخفى بعده وقد يقال بخروجها
من الحقيقة والمجاز ويجعل واسطة بينهما كما قد يعزى الى الرازي والآمدي وهو ضعيف جدا
لعدم انطباقه على شيء من حدود الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات علماء الاصول والبيان وربما
يورد ما ذكر الينا على ما يوافق المشهور ثم ان الحقيقة العرفية اما عامة او خاصة والمناط في عرفيتها
عدم استناد الوضع فيها الى عرف شخص مخصوص او فرقة معينة وعدم كون وضعها في صناعة مخصوصة
وحرفة معينة مثلا وخصوصها اما ان يكون وضعها في عرف شخص معين او فرقة معينة او لكونه
في صناعة مخصوصة ونحوها وان لم يكن الوضع فيها مستندا الى خاص كما قلنا باستناد الوضع
في الالفاظ الشرعية الى عامة استعمالات اهل الشريعة الشامل لكافة العرب بعد شيوع
الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة فما يظهر من غير واحد من الافاضل من اعتبار العمومية والخصوصية
بملاحظة من يستند الوضع اليه خاصة ليس على ما ينبغي ثم ان الحقيقة الشرعية مندرجة
في العرفية الخاصة الا انهم لاعتدادهم بشأنها جعلوها قسما برأسه وح ينبغي زيادة قيد آخر في
تعريف العرفية ليخرج عنه الشرعية وح فبين الاقسام المذكورة تباين كلي كما هو قضية تقسيم الحقيقة
اليها على ما هو المعروف وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة فيه
في العرف سواء كان بوضع اهل اللغة كما يقال ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية

من بين التعدد وكانه توسع في الاستعمال او انه اصطلاح آخر وكان الاول هو الاظهر وبين العرفية بهذا المعنى واللغوية عموم من وجه كما هو الحال بينها وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظاهر ثم ان نفيه الريب عن وجود الحقيقتين وذكره الخلاف في خصوص الشرعية يومي الى انتفاء الخلاف بالنسبة الى الاوليين وهو كذلك الا ان هناك خلافا ضعيفا في خصوص العرفية العامة وربما يعزى الى الشذوذ من العامة واخبارية الخاصة المنع منها وهو بين الفساد وكانه مبني على الشبهة المعروفة في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك تنزيلا لامتناع اجماع الكل على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جدا ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة جميع الاحاد كما هو ظ فلا ويدل على ثبوت الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق عليه ما نشاهده من الالفاظ المعلومة وضعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالتسامع والتظافر بحيث لا يعتريها الريب وكذا ما نشاهده من الموضوعات العرفية العامة والخاصة ومما قد يناقش في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان القدر المعلوم هو وضع تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة واما كون ذلك من واضع اللغة فغير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولات عن معاني اخر قديمة مما يقطع بفساده وعلى فرض تسليمه فثبوت تلك المعاني المهجورة القديمة كاف في ثبوت وضعها لمعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بان عمدة ثمرات الوضع هو الاستعمال منتفية الثمرة المهمة بالنسبة الى الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها مما يقضي العادة بامتناعه ولو سلم حصول نقل كذلك فانما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ كما لا يخفى واما الشرعية فقد اختلفوا فيها

الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث في بيان الاقوال فيها الرابع في بيان ثمرة الخلاف الخامس في بيان ما يحتج به على اثباتها او نفيها وقد تداعى عن الاول اكتفاء بثبوته كما ذكرنا او اكتفى منه بذكر المنقول الشرعي حيث ان معظم الموجود من الحقائق الشرعية او جميعها على القول بها من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل وغيره كما نصوا عليه وكيف كان فقد عرفوها بانها المستعمل في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع اخر والمقصود بذكره اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه وضع الحقيقة التي قد يورد عليه وضع المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيه ملاحظة وضع المنقول منه فيخرج عن الحد معظم الحقائق الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في اصل الوضع او يقال ان الملحوظ فيه انما هو المعنى المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهذا كما ترى وقد يعتبر الوضع بازائه وهذا كما ترى والوضع الاول بما لا يعتبر فيه استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر فلا يرد عليه ما ذكر ويشكل حينئذ بان اطلاق الوضع انما ينصرف الى وضع الحقائق

تحقق الوضع المذكور في المجاز بناءً على توقف صحة التجوز عليه فلا حاجة الى التقييد المذكور وربما
يورد على منعه بدخول الالفاظ التي وضعها الشارع مما لا ربط له بالشريعة كالاعلام الخاصة
ونحوها مع انها غير مندرجة في الحقيقة الشرعية ويدفعه ما هو ظاهر من اعتبار الحيثية
في الحد ثم ظاهر الحد المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع له حاصلا بالتعيين من جهة الخلية
الحاصل في كلام الشارع بخصوصه ويبقى ما يكون التعيين فيه حاصلا بكثرة استعمال المتشرعة
في زمانه او بمجموع الاستعمالين خارجا عن الحد مع اندراجه في الحقيقة الشرعية على ما نص عليه جماعة
٢٢٣ الا ان يقال بان الشارع لما كان هو المقدم في استعمالها في المعاني المذكورة وكانت استعمال المتشرعة
فرعا على استعماله اسند الوضع الحاصل من استعمال الجميع اليه وفيه ان اقصى ذلك ان يكون
مصححا لاسناد الوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يصح ارادته من غير قرينة ظاهرة عليه سيما
في الحدود والتعريفات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبني على اعتبار
كون الوضع فيها تعيينيا كما هو ظاهر مذهبهم ولو قيل انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية الموضوعة
لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملا للوجهين هذا واعلم ان المحكي عن المعتزلة تقسيم الموضوعات
الشرعية على وجوه اربعة وذلك بانها اما ان يعرف اهل اللغة لفظها ومعناها او لا يعرفون
شيئا منها او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وخصوا الثلاثة الاخيرة بالدينية فهي اخص
مطلقا من الشرعية وربما يحمل الشرعية على الاول وهو الظاهر من اطلاقها في مقابلة الدينية وانت
خبير بانه لا وجود لقسمين من الاقسام الثلاثة الاخيرة اذ ليس في الالفاظ الشرعية لفظ غير
لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يوجد من اقسام الدينية الا الثاني ثم من الظاهر
ان جل المعاني الشرعية او كلها امور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة فلا
يكاد يتحقق مصداق للحقيقة الشرعية غير ما فرض حقيقة دينية فيتحد مصداقا الحقيقتين
في الخارج ومع ذلك يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مغايرا للنزاع في الشرعية كما وقع في
المختصر وغيره حيث اسند القول بثبوت الدينية الى المعتزلة بعد اسناد القول بثبوت الشرعية
وقد يوجه ذلك بان كثيرا من تلك المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرائع
السابقة وهي معلومة عند العرب وربما يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه
يحصل هناك اختلاف في مصاديق تلك المفاهيم بحسب اختلاف الشرائع كاختلاف كثير
مصاديقها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم العام متحد في الكل فلا يكون
معروفا اصلا يكون مندرجا في الدينية وفيه تامل اذ فيه بعد البحث عن صحة الوجه الاول
انه لا ينطبق على ظاهر كلماتهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية ومع ذلك فمع البناء على
كون النزاع في المسألة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء بيانه لا يتحقق وجه لما ذكروه
لاندراج الدينية اذن في الشرعية فيقول بها من يقول بها كليا وينفيها من ينفيها كذلك الا ان

بعض الشرعية مايقابل الدينية وهو خلاف ظاهر كلماتهم كما ينادي به ملاحظة حدودهم ثم انه قد
حكي عن المعتزلة ايضا ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها
حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي ونحوها
والظاهر انهم ارادوا باسماء الذوات ما كان متعلقا باصول الدين وما يتبعها مما لا يتعلق بالاعمال
وباسماء الافعال ما كان متعلقا بفروع الدين مما يتعلق بافعال الجوارح ونحوها وفيه مع ما فيه
من ركاكة التعبير ان دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما يتعلق بالفروع بكون الاول
مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه بخلاف ما يتعلق الثاني من وضوح الفساد بمكان لا يحتاج
الى البيان والذي يتحصل من الكلام المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين
ويكون الشرعية اعم من ذلك او خصوص اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما فاسد كما عرفت
وحيث ان الحقيقة الشرعية منسوبة الى وضع الشارع كما هو قضية حدها المذكور وغيره
او ما هو اعم منه حسبما مرت الاشارة اليه فلنشر الى معناه فنقول قد نص بعضهم بان الشارع هو
النبي صلى الله عليه واله بل عزى ذلك بعض الافاضل الى ظاهر كلام القوم وهو قضية ما
ذكروه في المقام وغيره فان ثبت كونه حقيقة عرفية فيه كما ادعاه بعضهم فلا كلام والا فان
اخذ اللفظ على مقتضى وضعه اللغوي فصدقه عليه ع لا يخلو من اشكال اذ ظاهر معناه بحسب
اللغة هو جاعل الشرع وواضعه كما هو المتبادر منه فيختص به تعالى وقد قال تعالى لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا وقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وقد ورد الشارع في
اسمائه تعالى نعم ان فسر الشارع بمبين الشريعة صدق عليه ع وقد يستند في تحديده بالمعنى المذكور
الى نص جماعة من اهل اللغة بكون شرع بمعنى سن وقد نص في القاموس بان سن الامر بمعنى
بينه لكنه ح يشمل الائمة ع بل سائر العلماء المبينين للشريعة والظاهر الاتفاق على عدم صدقه
عليهم مضافا الى انه خلاف المتبادر منه في العرف ومجيء سن بمعنى بين على فرض ثبوته لا يستلزم
مجيء شرع لذلك قلت ويمكن تصحيح صدقه عليه على كل من الوجهين المذكورين اما على الاول
فبانه صلى الله عليه واله هو الذي جعل الشرع في الظاهر ووضعه بين الناس وان كان
من تعليم الله وهدايته فذلك كاف في تصحيح صدقه عليه واما على الثاني فبالتقييد بانه ليس المراد
مطلق المبين للشرع ليجري من الاطلاق فان هذا محل فرض تحديده بالمعنى المذكور ينبغي ان يراد
به المظهر له من اهل الامر والمبين له بعد عدم ظهوره واسا وكان مراده من تفسير سن الامر
بمعنى بينه هو ذلك وهو ح لا يصدق على الائمة والعلماء وكيف كان فالظاهر صدقه على الله تعالى
ايضا على كل من الوجهين المذكورين ولو قلنا بان الوضع منه تعالى او من النبي ع او منهما يصح
النسبة المذكورة على كل حال واما لو قلنا باختصاص الشارع بمعناه اللغوي به تعالى وقلنا بكونه
حقيقة عرفية في النبي ع لم يصح النسبة الى احد الوجهين الا ان يلتزم بارادة القدر الجامع

مجازا او يقال باستعماله فى المعنى بناء على جواز استعماله كذلك وهو ايضا على فرض صحته
بعيد جدا الا ان يقال ان الحقيقة الشرعية انما تنسب الى الشرع دون الشارع واعتبر فى
مسماه كون وضعه من الله او النبى ص سواء خصصنا الشارع بالنبى ص او عممناه لهما ثم انه قد يصحح
القول بصدق الشارع على النبى ص بالبناء على تفويض الاحكام اليه فى الجملة للاخبار الكثيرة الدالة
عليه المروية من طرق اهل العصمة الا انه يشكل بان عدة من تلك الاخبار قد دلت على التفويض
الى الائمة ايضا فيلزم صدق الشارع عليهم ايضا والظاهر انه خلاف الاتفاق والتزام ان قلنا
بالتفويض فليس كل الاحكام منه بل جملة منها من الله ثم وقد ورد جملة منها فى الكتاب العزيز وانه صح
البناء على التفويض فليس الاحكام المنسوبة اليه الا احاد مخصوصة وصدق الشارع عليه بمجرد
ذلك على اشكال الا ان يقال بكون كل حكم من الاحكام الشرعية شرعا فيكون صدقه على البعض
كصدقه على الجملة مضافا الى ان القول بالتفويض محل اشكال جدا فانه كان ينتظر كثيرا ورود
الوحى فى الاحكام وقد دل نص الاية الشريفة على انتظاره لحكم ثم فى مسئلة القبلة ولو كان الا ص
مفوضا اليه لما احتاج الى ذلك وايضا دلت الاية والاخبار على انه ص ما كان يأتى بالا حكام
من تلقاء نفسه وانما كان ما يأتى به امورا ماخوذة من الوحى وقد دلت الاخبار الكثيرة على ان
فى القرآن تبيان كل شئ وانه قد اكمل الدين بحيث لم يبق شئ الا وبين الله تم حكمه لرسوله
وبينه الرسول لامير المؤمنين ع الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع وكل ذلك مناف للقول با
لتفويض وقد يجمع بين ذلك وبين الاخبار الدالة على التفويض على ان لا يراد من التفويض المذكور
هو التفويض فى تشريع الاحكام وتفصيل الكلام فيه مقام آخر فنقول لا نزاع فى ان
الالفاظ المتداولة اه هذا هو المقام الثانى من المقامات المذكورة وقد يشكل فيما ذكره
فى بيان محل النزاع ان ظاهر القائل بثبوت الحقيقة الشرعية هو القول بثبوته مط كما هو ظ
كلام المص وغيره من نقل النزاع فى المسئلة وعلى ما ذكره من كون النزاع فى الالفاظ المتداول
فى السنة المتشرعة الكاشفة عندهم فى المعانى الشرعية يلزم ان يكون القائل بالثبوت قائلا
بثبوت الحقيقة الشرعية فى جميع تلك الالفاظ وهو بين الفساد اذ فى الالفاظ المذكورة
ما لا يعلم استعمال الشارع لها فى المعانى الجديدة ومع ذلك ما نقطع بكون بعضها من المحدثات
الجديدة وقد يشك فيه وعلى فرض استعمال الشارع فيها على سبيل الندرة فقد يشك فى بلوغها
الى حد الحقيقة عند قدماء الاصحاب من ارباب الكتب الفقهية فضلا عن كونها حقيقة فى
عهد الشارع والقول بجعل جميع الالفاظ المتداولة من جميع ذلك واضح الفساد والذى يقتضيه
النظر فى المقام ان هناك امورا اذا حصلت كان عليه مدار البحث فى المقام والقائل بالثبوت
انما يثبتها مط بالنسبة الى تلك الالفاظ احدها ان تكون الالفاظ متداولة فى السنة المتشرعة
من قديم الايام اعنى فى مبدء وقوع النزاع فى الحقيقة الشرعية اذ من البين انتفاء التفاوت

في موضوع البحث من ذلك الزمان الى الان ثانيها ان يكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة الى حد الحقيقة عند المتشرعة في ذلك الزمان ثالثها ان تكون تلك الالفاظ هي التي يعبر بها الشارع عن تلك المعاني غالبا ويستعملها فيها ويريد بها افهامها وبالجملة اذا اراد الشارع افهام تلك المعاني عبر عنها بتلك الالفاظ وان عبر بغيرها ايضا على سبيل الندرة فاذا تحققت المذكورات كان موردا للنزاع فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كان بالصفة المذكورة وهو معيار الثبوت عنده والمانع ينفيها كذلك واما انتفاء احد الامور المذكورة فليس ذلك من محل البحث في شيء نعم قد يحصل الشك في اندراج بعض الالفاظ في العنوان المذكور وعدمه ولاجل ذلك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ من المثبتين لها ايضا كما هو الحال في عدة من الالفاظ على ما يعرف من كتب الاستدلال ويمكن تطبيق ما ذكره المص على ما بيناه كما لا يخفى على المتامل فيها ثم لا يخفى عليك ان المعروف بين الاصوليين القول بالاثبات والنفي المطلقين ولا يعرف بينهم في ذلك قول ثالث ولذا اقتصر المص على ذكرهما وكذا غيره في سائر الكتب الاصولية من الخاصة والعامة والمعروف بين الفريقين هو القول بالاثبات اذ لم ينسب الخلاف فيه الا الى الباقلاني وشرذمة اخرى من العامة ولا يعرف من الاصحاب مخالف في ذلك ولا نسب الى احد منهم ذلك بل حكى جماعة من متقدميهم الاجماع على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الالفاظ منهم السيد والشيخ والحلبي في ذلك بضميمة ما ذكرناه شهادة على الثبوت وكيف كان فقد ظهر بين المتاخرين من اصحابنا القول بالنفي ومن ذهب اليه المص ره ومال اليه جماعة من متاخريهم ثم انه قد احدثت جماعة منهم القول بالتفصيل حيث لم يروا وجها لاطلاق الاثبات والنفي ولم يتيسر لهم اقامة الدليل على الثبوت المطلق وهم في ذلك تفاصيل عديدة منها التفصيل بين العبادات والمعاملات فيقيل بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدوران[٢] وما لم يكثر فيقيل بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين عصر النبي صلى الله عليه وآله وعصر الصادقين فيقيل بنفيها في الاول الى زمان الصادقين ع وثبوتها في عصرهما وما بعده وهذا التفصيل في الحقيقة قول بالنفي اذ لم يعرف من عدم صدق الشارع على الائمة ع وهو في الحقيقة تفصيل في الحقيقة المتشرعة وبيان المبدء ثبوتها ومنها التفصيل بين الالفاظ والازمان فيقيل بثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي صلى الله عليه وآله ونفيها فيما عداها في عصر الصادقين بينهما ومن بعدهما وهو في الحقيقة راجع الى التفصيل الثاني في المسئلة حسبما عرفت ومنها التفصيل ايضا بين الالفاظ والازمان فقال ان الالفاظ المتداولة على السنة المتشرعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها ونقلها الى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الالفاظ والازمنة اختلافا بينا فان منها ما يقطع بحصول النقل فيه في زمان النبي صلى الله عليه وآله ومنها ما يقطع باستعمال النبي صلى الله عليه وآله اياه في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته حقيقة الا في زمان ائمتنا والشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين ومنها ما لا يقطع فيه باستعماله

[٢] الكثيرة الدوران كالصلاة والزكاة والصوم والوضوء والغسل ونحوها او ما الحق بتلك المتداولة من الالفاظ منه

الشارع نقلا عن نقله ومنها ما يقطع فيه بتجدد النقل والاستعمال في ازمنة الفقهاء وانت
خبير بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل عين التفصيل المتقدم او قريب منه
وهو كسابقه راجع الى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الاقوال وهو المقام الثالث من
المقامات المذكورة   وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز هذا الكلام يعطي اتفاق
القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ومنكريها على ثبوت استعمال الشارع لها في المعاني
الجديدة وفيه ان احد التفصيلين عن الباقلاني هو انكاره للاستعمال في المعاني الشرعية
راسا وانما قال باستعمالها في المعاني اللغوية وجعل الزيادات شروطا خارجة عن المستعمل
فيه وكانه لعدم ثبوت هذه النسبة او لوهنه جدا ووضوح فساده لم يلتفت اليه   ويظهر
ثمرة الخلاف اه هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكل الحال فيما ذكره
بانه ان قيل بكون الوضع هناك تعينيا حاصلا من الغلبة والاشتهار في زمان الشارع كما هو
المتعين عند جماعة من المتاخرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره لعدم انضباط
تاريخ الغلبة ولا تاريخ صدور الرواية فيتعين التوقف في المراد والقول بان قضية الاصل تاخرهما
فيتقارنان وهو كاف في المقصود مدفوع بان الغلبة ليست مما يحصل في ان واحد وانما هو من
الامور التدريجية فلا وجه للحكم بمقارنته حال صدور الرواية مضافا الى ان العبرة في المقام
بالظن والاصل المذكور لا يفيد ظنا في المقام ليمكن الرجوع اليه في معرفة المراد من اللفظ
وليس الامر في فهم معاني الالفاظ مبنيا على التعبد مع ما في الاصل المذكور من المناقشة المذكورة
في محله على انه غير جار في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمعارضته ان لواحد منها
المقارن بمثله وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة الحاصلة ليست في ايام وفات النبي ص بل الظ
حصولها على القول بها قبل ذلك فالاصل تاخر ورود الرواية وفيه ما عرفت من التامل
في حجية الاصل المذكور مع انتفاء المظنة بمؤداه كما في المقام مضافا الى ان هناك اخبارا صدرت
بعضها قبل حصول الغلبة قطعا وبعضها متصلا بحدوثه فيرجع الامر فيها الى المشهور ولا يقتضي
الاصل ان يكون هذه الرواية المتاخرة الا ان يقال بكون ذلك من المشتبه بغير المحصور فيجري
عليه حكم غير المحصور في المقام لكن في كلا الدعويين تامل كيف وليس الحاقه بالثاني اولى من
الحاقه بالاول نعم لو ثبت كون الغلبة حاصلة في اوائل الاسلام امكن الحكم بتاخر الرواية
نظرا الى ان الغالب تاخر الاخبار عن ذلك نظرا الى انتشار الاسلام ح وكثرة المسلمين ودور
الحاجة الى الاحكام وكان ما ذكره من الثمرة مبني على ما هو الظ من كلام المثبتين من بناء الامر
على كون الوضع تعينيا كما هو الظ وقد يناقش ح ايض بانه لم يثبت تاريخ الوضع ايض معلوما الا انه
مدفوع بان الظ حصوله ح من اول الامر اذ الداعي الى ذلك حاصل من الاول وهو قضية ما يقام
عليه من الادلة كما سياتي الاشارة اليه واتفاق القائلين بالثبوت بالحمل على المعاني الشرعية لو

شاهدا على بنائهم عليه ثم انه قد يناقش في المقام بان الحمل على الحقيقة الشرعية انما يتم على تقديم عرف المتكلم في المخاطبات وعلى القول بتقديم عرف المخاطب او غيره او التوقف يشكل الحكم المذكور مع كون المخاطب من اهل العرف واللغة ويدفعه ان الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل كلام الشارع عليها مع الاطلاق على كل حال اذ هو ثمرة وضعها لذلك ولذا لم يتامل احد في ذلك مع حصول التامل في تقديم احد العرفين على الآخر المخاطب اذا كان من اهل الشرع فهو تابع لعرف الشارع اذا كان في مقام بيان الاحكام وان لم يتبعه في سائر المخاطبات   وعلى القول بنفيها بناء على الثاني اراد بها غير الشرعية فيتم الحمل ان ثبت هناك عرف وقد يتامل في الحمل المذكور ايضا بانه قد يقال بحصول الاشتهار في المجاز المفروض اذ لا ينافي القول به نفي الحقيقة الشرعية ثم يبتني المسألة على تقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح ولم ينبه اوائل فكيف يحكم بحملها على المعاني اللغوية على كل حال الا ان يقال بان المنكرين للحقيقة الشرعية ينكرون ذلك ايضا في جميع الالفاظ وهو كما ترى   واما اذا استعملت في كلام اهل الشرع او اراد به بعد زمان الشارع اذ من الظاهر ان الحال في وروده في كلام اهل الشرع في زمانه كحال وروده في كلامه وقد يناقش في ذلك ايضا بان تلك الالفاظ مع البناء على نفي الحقيقة الشرعية لم تصر حقيقة في المعاني الجديدة بمجرد زمانه وانما صارت حقيقة بالتدريج بعد مدة ولم يتعين فيه مبدأ النقل وح فاطلاق القول بحملها على المعاني الشرعية في كلام اهل الشرع ونفي الخلاف عنه ليس في محله وكانه اراد به كلام الفقهاء المدونين من ارباب الكتب الفرعية ومن قاربهم في الزمان اذ لا كلام في ثبوت لفظه الحقيقة الشرعية في تلك الازمنة ثم لا يذهب عليك ان النزاع في المسألة ليس بتلك المثابة في الفائدة اذ الثمرة المذكورة كما عرفت انما هو في صورة انتفاء القرائن ولا يتحقق ذلك في الالفاظ الموجودة في الكتاب والسنة الا قليلا اذ الغالب ان في الالفاظ الشرعية المستعملة من القرائن المتصلة او المنفصلة ما يفيد ارادة المعنى الشرعي وخلو سابق الكلام ولاحقه عما يفيد ذلك وانتفاء سائر الشواهد عليه كانه نادر فيهما ولان معظم احاديثنا المروية في الاحكام الشرعية انما هي عن الصادقين ومن بعدهما وليس عندنا من الروايات النبوية في الاحكام من غير جهتهم عليهم السلام الا اقل قليل ولا يكاد يوجد فيما اختص بنقله عموم حديث معتبر يمكن التعويل عليه في الاحكام الا قليل من الروايات المعتضدة بالشهرة ومع ذلك فوجود تلك الالفاظ فيها خاليا عن القرينة في كمال الندرة وكذا الحال فيما يتعلق بالاحكام من القرآن لورود تفسير معظم تلك الآيات والالفاظ المأثورة عن الائمة الهداة او في كلام من يعتمد عليه من ائمة التفسير وورود ما هو من الالفاظ المذكورة من دون ظهور ما هو المراد بوجه الآخر من جهة هذه المسألة قليل ايضا ومع ملاحظة ما عرفت من عدم صدق الشارع على الائمة عليهم السلام لا تكون الثمرة المتفرعة على هذا المرام .

المتابه من الائمه وان اريد تلك الفائدة عليها بالنسبة الى كلام الصادقين عليهما السلام ومن
بعدهما من جهة لوضوح انه مع ثبوت الحقيقة في عصر النبي يثبت بالنسبة الى اعصارهم واما مع
عدمه فربما يشك بالنسبة الى كلامهم ايضا ففائدة الخلاف المذكور وان لم تكن مهمة بالنسبة الى ما ورد
عن النبي ص لكنها مهمة بالنسبة الى ما ورد عن الائمة نفسه ان تلك الفائدة وان ترتب على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية الا انها تترتب في الحقيقة على الكلام في هذه الحقيقة المتشرعة على القول
بنفي الشرعية ايضا اذا تعين حصولها في عصرها كما هو الظاهر وكانه مما لا ينبغي التامل فيه بل
كما يظهر دفع النزاع في الحقيقة الشرعية في تلك الاعصار مع اطباقهم اذن على ثبوت الحقيقة المتشرعة
واحتمال ترتب الفائدة عليه بالنسبة الى الاحاديث النبوية المروية من جهتهم عليهم السلام ان كان
هناك لفظ خال عن القرينة موهون بان الظاهر من نقلهم لها انهم في مقام بيان الاحكام مع فرض
اختلاف العرف ارادة المعاني الشرعية اذ لولا ذلك لاشاروا اليه ولم ينقلوها على الاطلاق سيما
مع كون اللسان منها في زمانهم خلاف ما اراده النبي ص على ان كون المنقول لفظ النبي ص في الغالب
غير معلوم بل لا يبعد ان يكون اسنادها الى النبي ص غالبا من جهة التقية كما في روايات السكوني
واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم ماخوذا عنه ص وكلما يذكرونه من الاحكام فهو عن الرسول
صلى الله عليه وآله وبالجملة ليس المقصود عدم ترتب فائدة على المسئلة ولاعتناء الفقهاء بها بالمرة اذ لا
شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال اختلاف الحكم من جهتها وتوقف بعض
المسائل عليها بل المدعى انها ليست بتلك المكانة من الحاجة بحيث يتوقف الامر عليها غالبا ويكون
استنباط الاحكام من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا في اقل قليل من المسائل كما لا يخفى بعد
ممارسة كتب الاستدلال ان الصلوة اسم للركعات الخ ظاهر قوله اسم يعطي كونها حقيقة
في ذلك وح فذكره المقدمة الثانية المشتملة على دعوى القطع بكونها حقيقة فيها من جهة تبادرها
عنها ليس بجيد بل ينبغي جعل ذلك دليلا على المقدمة الاولى والقول بكون تلك المقدمة مسوقة
لاجل الاحتجاج على الاولى وان عطفها عليها بعيد جدا وان كان ذلك ظاهر كلامه الان في الايراد
سيما مع دعوى القطع بالمقدمة الاولى ودعوى القطع بالثانية مع زيادة لفظة ايضا اذ لو كان
القطع بالاولى حاصلا من الثانية لم يصح التعبير بذلك فالاظهر ان يحمل قوله اسم على مجرد
في المعاني المذكورة وكونها معنيا لها في الجملة فحاله احتمال المعزى الى الباقلاني من انكاره ا
تلك الالفاظ في المعاني الشرعية الجديدة وح فيكون المقدمة الثانية في محلها ثم قد تجعل المقدمة
الثانية في محلها ثم قد تجعل المقدمة الثانية على دعوى القطع بسبق تلك المعاني في اطلاق الشارع
وح يمكن حمل قوله اسم على ظاهره ويراد به ذلك بالنسبة الى استعمال المتشرعة الا انه ح يكون المقدمة
الثالثة اعني دعواه عدم حصول ذلك الا بتصرف الشارع ونقله لغوا لثبوت المدعى بالمقدمتين
المذكورتين الا ان يقال بان تلك المقدمة ليست لاثبات مجرد كونها حقيقة بل لخصوصية كونها على

سبيل التعيين حيث ان الحقيقة الشرعية هو ذلك عندهم كما يقضي احدها المعروف ويومى اليه
ظاهر الثمرة المتفرعة على القولين اذ يراد بتعرف الشارع ونقله بمجرد استعمال الشارع ونقله
بمجرد استعمال الشارع ونقله من المعاني اللغوية اليها ولو على سبيل المجاز ويكون مقصوده من بيان
ذلك وان كان واضحا ايضاح كون الشارع هو الاصل في استعمالها في المعاني الجديدة ليتجه نسبتها اوله
الى الشارع وان كان وصولها واضحا ايضاح كون الشارع الى حد الحقيقة بضميمة استعمالات المتشرعين
في زمانه وكلا الوجهين لا يخلو عن تعسف فتم ثم ان هذا لم يحصل اه لا يخفى انه لو جعل المقدمات
المتقدمتين لاثبات الحقيقة في لسان المتشرعة كما هو احد الوجوه المذكورة ثم اريد بذلك
كونه بوضع الشارع ليثبت كونها حقيقة شرعية كان ما ذكر مصادرة على المطلوب اذ ليس ذلك
الا عين المدعى فان الكلام كما مر في انه توضع الالفاظ المذكورة بازاء المعاني المعروفة المذكورة
هل هو من جعل الشارع وتعيينه او من الاشتهار في السنة المتشرعة وليس في المقدمة المذكورة
سوى دعوى كونه من جعل الشارع وتعيينه وهو عين ذلك المدعى انه لا يلزم من استعمالها
في غير معانيها اه لا يخفى ان هذا الايراد لا يرتبط بشيء من المقدمات المذكورة اذ ليس في كلام
المستدل استناد الى دلالة مجرد الاستعمال على الحقيقة حتى يورد عليه بمنع ذلك وقد توهم
ذلك بجعله منعا للمقدمة الاخيرة حيث ادعى ان كونها حقيقة انما كان بتعرف الشارع ونقله
فذكر ان القدر المسلم من تعرف الشارع بما هو استعماله اياها في المعاني المذكورة ولا يلزم
من ذلك كونها حقائق شرعية واما نقلها الى المعاني الشرعية على سبيل التعيين او التعين
فغير معلوم فاقتصر في بيان ذلك على ما ذكر لوضوح الحال وهو كما ترى انه ان اريد بمجازيتها
ان الشارع ان يفيد مع عدم كون شيء من الوجهين المذكورين تفسيرا للمجازية بل قد اخذ بمجازيتها
او لم يرد ان بينهما ان الوجوه غير منحصرة في ذلك لامكان ان يكون الشارع قد استعملها في غير
معانيها ولم تشتهر في زمانه على ان تبلغ حد الحقيقة هذا اذا دار بالاشتهار الاشتهار في العلية
في زمانه وان اراد الاعم فهو واضح الفساد كما سيشير اليه المص فهو خلاف الظاهر ان
تلك الخصوصية مما لا ربط له بالمقام اذ لو فرض بلوغها الى حد الحقيقة في زمان الشارع
كانت حقيقة شرعية ايضا وان كانت الخصوصية المفروضة خلاف الظ وان لم يبلغ اليها في
زمانه لم يكن وان كانت المعاني من مستحدثات الشارع فالمناط بلوغ تلك الالفاظ حدا مخصوصا
في تلك المعاني في عصره سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني اولا مقدمات دعوى كونها
اسماء شرعية انه لم يستدل على كونها حقائق شرعية بمجرد تلك المقدمتين حتى يتوجه المنع المذكور
بل ضم اليهما مقدمة اخرى يكون الثالث منها لوضع زمان المتشرعة عندها وهو سبب للاستدلال فالمناسب
منع المقدمة الثالثة نعم ما ذكره يتجه على بعض الوجوه السالفة في زمان الاستدلال وحمل كلام
المستدل عليه بعيد جدا كما اشرنا اليه فلما اوردناه على اصل الحجة قد يقال ان دعوى شارع

بعد
تلك المعاني منها لما كانت من قدماء الاصوليين وكانت اعصارهم قريبة من عهد الشارع فلا
علم بالحال بالنسبة الى زمانه لمجرد منعهم من التبادر من جهة بعد العهد وخفاء الحال لا يكون
لا يكون دافعا للاستدلال بالنسبة اليهم مع علمهم بما هو الظاهر عندنا ايضا كما يظهر من تتبع موارد
استعمالاتها في المنقولة من كلام الشارع والمتشرعة في ذلك العصر غاية الامر ان لا يتم ذلك بالنسبة
الى كل الالفاظ ثم الاحتجاج بعدم القول بالفصل حينئذ ممكن لفهمها المخاطبين بخطابه ان ذلك
انما يلزم لو قلنا بحصول النقل على سبيل التعيين واما لو قيل به على سبيل التعيين ~~واما لو قيل~~
~~على سبيل التعين~~ فلا بل بملاحظة الغلبة كما فيه بالنسبة اليهم والى من بعدهم من يقف على استعمالاتهم
كما هو الحال في سائر المنقولات الحاصلة بالغلبة سيما اذا باسناد الفعل الى مجموع استعمالات
الشارع والمتشرعة واورد عليه ايضا بان ما يقضي به الوجه المذكور لاثبات هذه المقدمة
لفاظ
هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من الا
المذكور وقد حصل ذلك بالبيانات النبوية حيث ورد في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية
احاديث كثيرة واجيب عنه بان ثمرة الخلاف انما تظهر في الالفاظ الخالية عن القرينة المتصلة
والمنفصلة كما سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ عن معانيها اللغوية كانت تلك المعاني
في
مرادة من الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو شان الحقائق فلا بد اذن من بيان كون تلك المعاني
مرادة وذلك اما ببيان المراد او ببيان الوضع والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني وهو
ما اردناه واجيب ايضا بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت القرينة
كلما استعمل في تلك المعاني لخرج الوضع عن الفائدة ومن البين انه مع عدم اعلام الوضع واعلام
المخاطبين لا يستغني عن القرينة في الاستعمال واورد عليه انه لو تم ذلك لكان دليلا اخر لا تتميما
لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو
حديث كوننا مكلفين واشتراط التكليف بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل مع طرح تينك المقدمتين
بان يقال لو ثبت النقل لزم الاعلام به والا لخرج الوضع عن الفائدة والتالي باطل لما ذكر من
انتفاء التواتر وبناء الاعتراض على الدليل المذكور في الاصل على هذا الدليل نفي هذا الجواب
تسليم للاعتراض وتغيير الدليل فلـ[illegible] مبنى هذا الجواب والجواب المتقدم امر واحد ولا يتم
الاحتجاج في شيء منهما بدون اخذ المقدمتين المذكورتين لابتناء الامر في الجواب الاول على كون المراد
ايضا
من الالفاظ الخالية عن القرائن هو المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي وهذا المجيب قد اعتبر ذلك
وان لم يصرح به ضرورة ان هناك الفاظا خالية عن القرائن وانه اريد منها احد المعنيين الا
انه
قد استند الاول في حملها على المعاني الشرعية الى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك في ثمرة النزاع
وفي الجواب المذكور قد استند فيه الى ما هو المنشأ لذلك الاتفاق فانه لو التزم في افهام تلك المعاني
بالاتيان بالقرائن ليكون المراد بالالفاظ الخالية منها هو المعنى اللغوي لخرج الوضع عن الفائدة

اهمال

لوضوح انه مع عدم الاعلام بالوضع يفتقر اهمال الموضوع له الى الاتيان بالقرينة بخلاف

المعنى الاول على ما كان الحال عليه قبل الوضع وانما حمل الالفاظ العارية عن القرينة على المعا

اللغوية في صورة تحقق الوضع لهنا اما الاتفاق المزبور عليه او للزوم عراء الوضع عن الفا

فلا بد اذن من اهمال الوضع اذ لا شك في كوننا مكلفين بما يتضمنه وان الفهم شرط التكليف

الى اخر الدليل فجعل هذا الجواب مبنيا على تغيير الدليل بخلاف الوجه الاول ليس على ما ينبغي

او لو كان الاستناد الى عدم حمل المطلقات ح على المعنى اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين

الوجهين والا فلم يعتبر في الثاني ما يزيد على ذلك عند المحقق فان كان ظاهر تقريره قد يوهم

خلاف ذلك وقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امكان تقرير الدليل بطرح المقدمتين المذكورتين

ليس بجيد وما ذكر في بيانه من الاكتفاء به في اثبات الملازمة بانتفاء فائدة الوضع انما

يتم مع اخذ هاتين المقدمتين فانه ح اما ان يلتزم في ارادة الموضوع له من مراعاة القرينة

فيراد من المطلقات هو المعنى السابق ففيه خلو الوضع عن الفائدة واما ان يراد منها المعنى

الموضوع له بمجرد الوضع له من غير اعلام وهو باطل اذ لا يفهم المقصود ح بمجرد ذلك ولا شك

في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف فابطال هذه الصورة يتوقف على ملاحظة

المقدمتين المذكورتين وبذلك يتم الدليل ثم   لمشاركتنا لهم في التكليف لا يجوز ان يجز

المشاركة في التكليف لا يقضي بنقل الوضع الينا وجوب ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال اكتفائهم

في معرفة ذلك بما يظهر من استقراء كلام الشارع واستعمالاته وعلى فرض التسليم فلا عصمة فيهم

يمنع من ترك الواجب او الغفلة عنه ومع الغض عن ذلك فالواجب بيانهم لما هو مراد الشارع

فيما هو حاصل بتعبيرهم لنا المطلقة الشارع مما اراد به المعاني الشرعية واطلاقهم ما اريد به

المعاني اللغوية ولو بترك القرينة المنضمة اليها لانتفاء الحاجة اليها مع عدم بيان النقل

لا يقال انه مع وضع الشارع لتلك الالفاظ لا بد من حمل المطلقات عليه اتفاقا فكيف يقال

بحملها ح على المعاني اللغوية اذ يقول ان الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا بمجرد احتماله

والمقصود مما ذكرنا عدم صحة الاستناد الى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل لنا على تقدير

حصوله نظرا الى قيام الاحتمال المذكور   والا لما وقع الخلاف فيه فيه اما اولا انه منقوض

بوقوع الخلاف في كثير من المتواترات وثانيا ان مجرد كون الشيء متواترا لا يقضي بانتفاء الخلاف

فيه لامكان حصوله عند قوم دون اخرين اذ عدم افادته القطع للبعض او للكل نظرا الى ورود

شبهة ما يمنع منه كما بين في محله ويجاب عنه بانا ننقل الكلام اذن الى الفرقة التي لم يتواتر

لنسبته اليهم فيقول ان التواتر مفقود والاحاد غير مفيد وفيه ان الكلام في عدم صحة الاستناد

في انتفاء التواتر بلزوم الخلاف وهذا الكلام على فرض صحته لا يصحح الاستناد اليه فالا يراد عليه

والثاني لا يفيد العلم اورد عليه بان تفهيم المعنى المراد كاف في المقام وليس ذلك مستلزما

بلغ فيه القطع بل هو بيان لما اريد من اللفظ وان المسألة الاصولية هو معرفة وضع الشارع لهاد
هو غير لازم ويدفعه ان هذا راجع الى منع احدى المقدمتين المذكورتين من لزوم اعلام الشارع
بالوضع ولزوم نقل الحاضرين الينا وقد مرّ الكلام فيه ولا ربط له بمنع هذه المقدمة بعد تسليم ا
المقدمتين ثم لا يذهب عليك ان ما ادعاه من اعتبار القطع في المقام في غاية السقوط لكون
المسألة من مباحث الالفاظ وهي مما يكتفى فيها بالظن اتفاقا ولو استند فيه الى ما اشتهر من
وجوب القطع في الاصول ففيه اولا انه لم يقم حجة عليه اذ ليست الكلام الاصولية لا كغيرها من
الاحكام الشرعية ولا بد فيها من القطع او الظن المنتهي اليه وثانيا ان المراد بالاصول هناك
اصول الدين لا اصول الفقه وثالثا بعد التسليم فمباحث الالفاظ خارجة عنها قطعا و
التفصيل بين الاوضاع الشرعية ونحوها من اللغوية والعرفية كما قد يتخيل في المقام غير معقول
لاتحاد المناط في الكل بل الظاهر الاتفاق عليه كل ثم ان عدم افادة الاحاد للعلم لا يقضي بعدم
حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين غاية الامر عدم ثبوته بذلك عند نادر هو لا يقضي با
نتفائه في الواقع كما هو المقصود فان قلت ان الواجب على الحاضرين ابلاغه بطريق التواتر
اذ لا فائدة في نقل الاحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقله متواترا على كل من الاحاد
غاية الامر وجوب النقل احادا على كل منهم لحصول التواتر بالجموع وليس الجميع عددا لا لئلا يتهاد
بالتكليف على انه قد يحصل مانع اخر من حصول التواتر في الطبقات انما هو بحسب دلالتها
بالوضع فيها وان اراد بذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان ثم ولا يثبت به
المدعي اذ المفروض كون الشارع من العرب وسيدهم ولو فرض كون الواضع لها هو الله تعالى فكونه
المنزل بحسب ذلك اللسان كاف فيه كما ان وضعه كذلك كاف في الانتساب الى اللغة لو قلنا
بكون واضع اللغات هو الله سبحانه وان اعتبر وقوع الوضع من واضعي اصل اللغة ثم بل الظاهر الفساد
لوضوح كون المنقولات العرفية العامة والخاصة مندرجة في العربية مع كون الوضع فيها من
غيرهم على انه لا يتم لو قلنا بان الواضع اللغات هو الله تعالى ولو قلنا بكون الوضع في الحقيقة الشرعية منه
تعالى باعتبار التزديد بالقرائن اورد عليه بان العلم بالتزديد بالقرائن لو حصل للكلام لم يقع
خلاف ولا نقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم فنقول ان علمه اما بالتواتر او بالاحاد وبعد
ان التزديد بالقرائن قد يحصل بالنسبة الى الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الاخبار على ما هنا لبعض من
بعدهم على الحال فان لم يحصل هناك علم لبعضهم فلا مانع وكون طريق معرفته مع حصوله التواتر في
الاحاد وعدم حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقضي بعدم حصول التفهيم لهم ونقلهم ما
يفيد ذلك فكيف يمكن تتميم الاحتجاج بمجرد ذلك كيف وقد جعلها الشارع حقائق شرعية في تلك
المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي ولا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون مجازات لغوية في
في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي ولو اريد به صيرورتها مجازات في معناها اللغوي بعد النقل فهو

فلا ربط له بالمقام مع انها ح يكون مجازات شرعية لا لغوية وقد يتكلف في توجيهه بان المراد
من قوله في المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى اللغوي اي بملاحظة ما وضع لها في اللغة فالمراد ان تلك
الالفاظ صارت حقائق شرعية في المعاني الحادثة بالنسبة الى العرف الشرعي مجازات لغوية
فيها بالنسبة الى اللغة ثم لا يذهب عليك ان الالفاظ المذكورة اذا استعملها الشارع ح في ا
المعاني الشرعية كانت حقائق شرعية وليست بهذه الملاحظة مجازات اصلا وان استعملها
غيره في تلك المعاني من غير تبعية بل من جهة مناسبتها لمعناها اللغوي كانت مجازات لغوية
ولم تكن ح حقائق شرعية فان اراد المصنف بذلك اجتماع تينك الصفتين في لفظ واحد في ان
واحد بالاعتبارين كما هو الظاهر من العبارة المذكورة فذلك فاسد قطعا اذ لا يمكن اجتماع الامرين
كذلك كما هو ظاهر من حديهما بالاعتبار الحيثية في كل منهما وان اراد كونها مجازات لغوية لو استعملت
فيها بمناسبة المعاني اللغوية من غير ملاحظة لوضعها في الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان
كونها مجازات لغوية من تلك الجهة بمعنى يكونها عربية لو استعملت على تلك الجهة لا يثبت
كونها عربية لو استعملت فيها من جهة الوضع لها مع الفرق الظاهر بين الجهتين فان الاستعمال في
الاولى من جهة تبعية الواضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجه ذلك ان يقال ان مراده من ذلك
بيان تقريب للحكم فان تلك الالفاظ بالنظر الى استعمالها في تلك المعاني اذا كانت عربية لم يخرجها
الوضع الشرعي من ذلك لعدم تصرف الشارع في اللفظ ولا في المعنى وهو كما ترى ومن الغريب ما [illegible]
في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقائق شرعية فيها مجازات لغوية
عند صدور استعمالها فيها من اهل اللغة فيكون المراد ان تلك الالفاظ حقائق شرعية بالفعل مجازات
لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في اتصافها بوصف العربية اذ يجد صدورها بالقوة فعلا يكون
عربية لا محه فليست فيما نحن فيه عربية لكنها قابلة لان تكون عربية لو استعملت على غير هذا النحو
واين ذلك من الحكم بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب الا ان يحمل ما ذكره
المجيب على المجاز ويجعل ذلك علاقة للتجوز وهو ما فيه من التعسف لعدم ملائمته لسوق كلامه
غير كاف في دفع الاستدلال ومع التنزل نمنع انه لا يخفى ان هذا كلام صدر من المجيب في
مقام المنع لا بداء المناقشة فيما استند اليه المستدل وان لم يكن مرافقا للتحقيق فان كون القرآن
كله عربيا امر واضح غني عن البيان وقد قال الله تعالى لقالوا لولا فصلت اياته أأعجمي وعربي فالاولى
مع التنزل ان يقال بان وجود غير العربي فيه لا يقتضي بعدم كونه عربيا اذ المناط في صدق العربي
والعجمي على النظم والاسلوب كما هو ظاهر كيف وقد ورد المعرب والاعلام العجمية وغيرها
في القرآن وليست مما ترجع الى العربية من الحقائق الشرعية والتحقيق ان يقال انه ما حقق
في المقام انما يتم ان افاد الظن بانتفاء الوضع تعيينا وتعينا واما مع الشك في ذلك نظرا الى شيوع
الخلاف فيه من قدم الزمان وذهاب المعظم الى الثبوت وقيام بعض الشواهد على التفرقة

وان فرض عدم افادتها الظن في مقابلة الاصل لينهض حجة على الاثبات الا انه لا اقل من الشك كما
هو معلوم بالوجدان بعد الفحص عن الادلة المفيدة للظن وكانه الظاهر من اخر كلامه حيث
قال انه لا يبقى لنا وثوق بالافادة حينئذ فلا وجه للحكم النفي من جهة الاصل اذ ليست حجية الاصل
في مباحث الالفاظ من باب التعبد وانما هي من جهة افادة الظن فمع حصول الظن من جهته لا وجه
للرجوع اليه والحكم بمقتضاه مع عدم حصول ظن بما هو مراد الشارع من تلك الالفاظ والحاصل انه
لا شك في حمل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشرع وكذا في الحمل على المعاني
الشرعية في عرف المتشرعة وقد حصل الشك في زمان الشرع في كون الحال فيه حال زمان المتشرعة
او حال ما قبل الشريعة فمع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين وحمل الحديث على احد المعنيين
مع عدم انضمام احدهما منه ح وحصول الشك في فهم اهل ذلك العصر فلا بد اذن من التوقف
وقد مرت الاشارة الى ذلك في المسائل المتقدمة فبنائه على النفي وحجيتها بمباينته ليس على ما
ينبغي نعم ان قام هناك دليل على حجية الاصل المذكور في مباحث الالفاظ على سبيل التعبد اتجه
ذلك لكنه ليس في الادلة ما يشمل ذلك بل الحجة في باب الالفاظ هو الظن حسبما قرروه والمفروض
انتفائه في المقام فظهر بما قررناه ان احتجاج النافين بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لا بد
بعد العجز من اقامة الدليل على احد الطرفين وحصول الشك في الحال وعدمه من التوقف
في الحكم والحمل ثم ان هناك ادلة اخر غير ما ذكروه تدل على حصول الوضع فيها في زمان الشارع بل
من اول الامر منها ان المسألة لغوية بالاوضاع ومن البين حجية النقل فيها وان كان مبنيا
على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال غالبا في اثبات اللغات وانا اذا راجعنا كلمات
اهل الخبرة في المقام وجدنا معظم العامة والخاصة قائلين بثبوتها حتى انه لا يعرف فيه
مخالف من العامة سوى القاضي وبعض اخر ممن تبعه ولا من الخاصة سوى جماعة من متأخريهم
بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدميهم حسبما مرت الاشارة اليه وعدم ظهور
قائل بالفصل مع اعتضاده لعدم ظهور خلاف فيهم وقد اكتفى بما دون ذلك في مباحث الالفاظ
فلا عاد لا تكاد في المقام مضافا الى تقدم قول المثبت على النافي مع فرض تكافؤ القولين
ينبغي ترجيح قول المثبت ايضا وليس في المقام دليل على النفي سوى الاصل ففي الحقيقة لا معارض
الى الاقوال المثبتة فرجح هذا الوجه عند التأمل الى وجوه ثلاثة ومنها الاستقراء فان من تتبع
موارد استعمالات كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة والصوم
والحج والوضوء والغسل ونحوها وجد استعمال الشارع في تلك المعاني على نحو استعمال الحقائق
بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالاتها بالبناء فيها على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة
استعمالات الشارع على نحو ما يفهم اوضاع اللغة ونحوها من ملاحظة استعمالات العرب وارباب
الاصطلاح ويعبر عنه بالترديد بالقرائن وذلك طريقة جارية في فهم الاوضاع بل هو الغالب في

موارد
المعرفة باللغات يستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ التي حصل الاستقراء في
استعمالها دون جميع الالفاظ مما وقع فيه النزاع وح فلا بد في تتميم الدليل من ملاحظة عدم
القول بالفصل حسبما مرت الاشارة اليه وهناك طريق ثان للاستقراء يستفاد منه شمول
الحكم للكل تقريره ان المستفاد من تتبع الالفاظ وتتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع
لجملة منها الى المعاني الجديدة المتداولة على نقل اللفظ اليها وتعيين تلك الالفاظ للتعبير
عن تلك المعاني كيف والامر الباعث على النقل فيما عرف نقلها بالاستقراء المذكور اولا هو
الباعث على النقل في الباقي وبالجملة ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة من الالفاظ
المذكورة غير بعيد لمن تامل في المقام بعد استنباط جهة النقل فيها من استقراء خصوصياتها
وفيه ايضا طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا اذا استقرأنا طريقة ارباب
العلوم المدونة كالنحو والصرف والبيان والمنطق وغيرها وكذا ارباب الحرف والصناعات
على كثرتها وجدناهم قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء كل ما يحتاجون الى بيانها ويتداوله
بينهم ذكرها لئلا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول المقام بذكر القرينة من غير طائل ومن
البين ان اهتمام الشارع في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصنايعهم وملاحظة
الحكيم اكثر من ملاحظتهم والاحتياج الى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها والاهتمام
ببيانها اشد من الاهتمام بغيرها وقضية ذلك وقوع النقل من صاحب الشريعة بالادلة
وبالجملة المستفاد من استقراء الحال في ساير ارباب الصناعات العلمية والعملية الظن
بوقوع ذلك من صاحب الشريعة ايضا فيرجع الاستقراء ايضا الى وجوه ثلثة وان كان الوجه
الاول منها ماخوذا في الثاني ومنها ان ذلك هو المستفاد مما ورد في الاخبار في باب
جملة منها كقوله ع الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ونحو ذلك وما يجري
مجراها مما كثر في الاخبار قد وردت في عدة من الالفاظ وهو ظاهر فيما قلناه فان ظاهر الحمل
قاض بكونه حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد ذلك من تعبيرات اهل اللغة ومنها
دليل الحكمة فانه من المقرر في مباحث الالفاظ ان كل معنى تشتد الحاجة اليه يجب في الحكمة
وضع لفظ بازائه ومن البين شدة الحاجة الى المعاني الجديدة الشرعية وكثرة دورانها
في الشريعة فكيف يهمل الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازائها مع ما يرى من شدة اهتمامه
بالشريعة وعظم حاجة الناس اليها وقوام امور الدين والدنيا ومنها ان جملة
من تلك الالفاظ قد صارت حقايق في المعاني الشرعية في الشرايع السابقة كالصلوة
والزكوة والصوم وقد عبر بها في القران حكاية عن الانبياء السابقين وهو ايضا معلوم من
الخارج وهي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا وما يورد عليه من مخالفة هذا اللسان
للغاتهم فغاية الامر ان يكون للمعاني المستحدثة عندهم الفاظ موضوعة من لغاتهم ولا يلزم

من ذلك وضع هذه الالفاظ ومن ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها داعيا الى
بها في شرعنا فعلى فرض من كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني الثابتة في شرائعهم لا يثبت
كونها حقيقة فيما يثبت في شرعنا اذ لا بد في ثبوته عندنا من وضع جديد مدفوع اما الاول فبان
الظاهر ان العرب كانوا يعبرون عنها بهذه الالفاظ ولذا وقع التعبير بها في الكتاب العزيز وقد
كان كثير من العرب تدينون ببعض تلك الاديان وكانت تلك الالفاظ معروفة
عندهم وان كان المعبر به عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبما مرت
الاشارة اليه من ان الاختلاف انما وقع في المصداق كاختلاف كثير من تلك العبادات
في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال واما المفهوم العام المأخوذ في وضع تلك الالفاظ فهو متحد
بين الجميع فقد ظهر بما قررنا من الوجوه قوة القول بالثبوت مطلقا ولو نوقش في استقلال كل واحد
من الوجوه المذكورة وافادة الظن فلا مجال لانكار حصوله بضم بعضها الى البعض لحصول
الظن بمؤداها وهي كافية في المقام قطعا بل يكفي ما دون ذلك في مباحث الالفاظ واما
حجج القائلين بالتفاصيل المذكورة فهي مبنية على كون الوضع فيها تعينيا لا تعيينيا فيختلف الحال
فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها
وكل ذهب على حسب ما اعتقده في البلوغ الى حد الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات والمعاملات
ليس مبنيا على ذلك وانما احتج عليه بان الفاظ المعاملات باقية على معانيها اللغوية ولم ينقلها
الشارع الى معان جديدة وانما ضم الى معانيها اللغوية شروطا لصحتها من غير ان يغير ذلك في
مفهومها ولذا يرجع فيها الى العرف ولا يتوقف تعيينها على توقيف الشرع بخلاف العبادات
لكونها من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المقررة من صاحب الشريعة ولذا حكموا
بانها توقيفية موضوعاتها ولان الاحكام توقيفية في العبادات والمعاملات من غير فرق
اتفاقا فالالفاظ الدالة عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات ودفعه
ان المناط في المقام حسبما ذكره وتقدمت الاشارة اليه هو كون المعنى من الامور المجعولة
الشرعية دون المعاني القديمة الثابتة قبل الشريعة لكن لا اختصاص لذلك بالعبادات
كما زعمه اذ للشارع في غيرها ايضا ماهيات مخترعة وامور مجعولة لم يكن معروفا قبل وروده الشرع
كالايمان والكفر والطهارة والنجاسة والفسق والعدالة والخلع والايلاء واللعان
ونحوها فلا اختصاص للمعاني المستحدثة بالعبادات ولا امتياز العبادة بذلك عن غيرها بل
لا امتياز لها الا بالتوقف على القربة بخلاف غيرها وهذا مما لا ربط له في ثبوت الحقيقة
الشرعية ونفيها نعم لو لم يكن للشارع ماهية مجعولة ومعنى جديد غير العبادات صح ما ذكره
لكن ليس الحال على ذلك كما عرفت وانت خبير بان مقتضى الكلام المذكور خروج المعاملات
عند هذا القائل عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية اذ قد عرفت ان محل النزاع هو الالفاظ

المستعملة في المعاني الجديدة المقررة في الشريعة وهو ح قائل بثبوتها في ذلك مطلقاً الا انه يعتقد انتفاء ذلك في المعاملات فلذا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة اليها ولو اعتقد ثبوت معان جديدة هناك يقال بثبوتها فيها ايضاً فمقتضى ما نسب اليه من الاحتياج فى ثبوت الحقيقة مفصل فى امر اخر غير هذه المسألة ثم لا يذهب عليك ان ما استند اليه لا ينهض دليلاً على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات اذ ما ذكر من كونها امورا وماهيات جديدة متوقفة على بيان صاحب الشريعة فلا خلاف فيه بين الفريقين ولا دلالة فيه على حصول الوضع ولا دفع الخلاف فيه مع فلا وجه للاستناد اليه الا ان يقيم اليه غيره مما مر في الاحتجاج وكان مقصود القائل من ذلك ابداء الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يرد الشارع في المعاملات معاني جديدة ليضع الالفاظ بازائها بخلاف العبادات ثم يحتج لثبوتها فيها بما يحتج به المثبتون لها وكيف كان فقد عرفت ما فيه وقد عرفت ايضاً ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس متوقفاً على كون الوضع فيها تعيينياً كما ذكره بل الظاهر القول بكونه تعيينياً كما هو ظاهر كلام القول حسبما عرفت وقد يستبعد من وقوع ذلك اذ لو وقع لصرح به النبي وصعد على المنبر لا بلاغه لما يترتب عليه من الثمرة العظيمة ولو كان كذلك لما خفي على احد من الامة لتوفر الدواعي الى نقله كيف ولم ينقل ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم ولا حكوا اشاعة لشيء من تلك الاوضاع ويدفعه ان وقوع الوضع لا ينحصر في ذلك او هو تعيين قولي لا يفتقر الى عقد ايقاع وانشاء ذلك للمخاطبين لا يتوقف على صعود على المنبر ولا تصريح بالمقاصد بل يحصل بالترديد بالقرائن كما هو المعتاد في سائر الاصطلاحات واللغات وهو ظاهر وليتبع الكلام في المقام

مسألة الصحيح والاعم

بمسألة اخرى تداول ذكرها بين الاعلام يناسب ايرادها في المقام وهي ان الفاظ العبادات كالصلوة والزكوة والصيام هل هي اسامي للصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة في الصحة وشرائطها او لها وللفاسدة وقد اختلفوا في ذلك على قولين او اقوال ولنوضح الكلام في المسألة برسم مقدمات اربعة الاولى في بيان محل النزاع في ذلك فنقول ان النزاع في المقام انما هو في الفاظ العبادات مما استعملها الشارع في المعاني الجديدة المحدثة كالصلوة والزكوة والصوم والوضوء والغسل ونحوها دون ما كان من الفاظ العبادات مستعملة في معانيها اللغوية كالزيارة والدعاء وتلاوة القرآن ونحوها فلا ريب في وضعها في اللغة للاعم والمفروض استعمالها في المعاني اللغوية فتكون مستعملة في الاعم من الصحيحة والفاسدة نعم هناك شرائط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف في ان المعاني المقررة من الشرع التي استعمل فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة او هي اعم منها ومن الفاسدة فيجري النزاع فيها من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ونفاتها

اذ لا كلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني الجديدة كما عرفت وانما الكلام هنا في كونه
على وجه الحقيقة اولا كما مر فان قلت على هذا يكون النزاع مبنيا على القول بنفي الحقيقة الشرعية
في المعنى المستعمل فيه في كلام الشارع وليس ذلك قابلا للخلاف لوضوح استعمالها في كل
من الصحيحة والفاسدة كصلوة الحائض وصوم الوصال وصيام العيدين ونحوها وبالجملة
ان صحة استعمالها في كل من المعنيين ووقوعه ولو على القول المذكور ليس مما يقبل التشكيك
ليقع محلا للكلام واما القائل لوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين
ما وضع اللفظ له سواء كان على سبيل التعيين او التعين ومع البناء على نفيها فلا مجال للنزاع
فيها او وضوح استعمالها في كل من الامرين فكان لا يحتاج الى البيان قلت ليس النزاع في المقام
في تعيين المعنى الحقيقي ليبتنى على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ولا في وجود ما استعمل اللفظ
فيه لئلا يكون قابلا للخلاف والمنازعة بل الخلاف في ان المعاني المحدثة من الشارع المقررة
في الشريعة المستعملة فيها تلك الالفاظ المخصوصة هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن
الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض من الاغراض والفرق واضح بين
الامرين وان كان استعمالها مجازا على الوجهين فان الاول هو الشايع في الاستعمال حتى انها
صارت حقيقة عند المتشرعة بخلاف الثاني لبقائه على المجازية في السنة المتشرعة اولا فانك
باشتراكها لفظا عند المتشرعة بين الامرين ويظهر الثمرة في ذلك فيما اذا قامت القرينة الصارفة
عن ارادة المعنى اللغوي فانه يتعين حملها على ما هو المعتاد في المقام من غير حاجة الى القرينة
المعينة ولا يبقى دائرة بين حملها على الاعم او خصوص الصحيحة كما مرت الاشارة وان ابيت عن تلك
تقرير الخلاف في المقام في تعيين ما هو حقيقة فيه عند المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه
عند صاحب الشريعة ولا مجال للايراد المذكور فيه ومرجعه الى ما تقدم في كلام بعض الا
فاضل بعد حكمه بعدم ابتناء المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا ريب في ان المهيات
المحدثة امور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه
بحيث لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال للامر بعينه من حيث
هو امر بالمهية غير مفهوم المعنى سيما مع ذهابه الى القول بكونها للاعم فانه ان اراد ان المهيات
المحدثة من الشارع التي استعمل الشارع فيها تلك الالفاظ متصفة بالصحة لا غير اذ لا يحدث
الشارع امرا فاسدا فهذا هو عين القول بكون تلك الالفاظ بازاء الصحيحة مع الاشارة الى دليله
وان اراد ان المهيات التي احدثها الشارع متصفة بالصحة قطعا فالشارع على القول بالاعم لم يستعمل تلك الالفاظ المحدثة
فيما احدثه وانما استعملها في شيء اعم منه فهو كما ترى ومع ذلك فالعبادة لا تتصف بتمام اعتباره
في الامر فيه لا للامر بالماهية من حيث انه بالماهية غير مفهوم الجهة والحاصل ان الكلام في ان
ما احدثه الشارع وقرره من تلك الطبايع الجعلية وعبر عنها بتلك الالفاظ الخاصة هل هو خصوص

الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسده وان حكمنا بان مطلوب الشارع هو قسم منها بعد ما قام الدليل على فساد بعضها فيما هو المعنى الشارع فيه في المقام فكيف ينفى عنه الريب في بيان محل الكلام المقام الثاني في بيان الاقوال في المسئلة وهي عديده منها القول بوضعها للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء المعتبرة وساير شروط الصحة واليه ذهب اليه جماعة من الخاصة والعامة من الخاصة السيد والشيخ في ظاهر المحكي من كلاميهما والعلامة في ظاهر موضع من النهاية والسيد عميد الدين في موضع المنية والشهيدان في القواعد والمسالك واستثنى الاول منه الحج لوجوب المضي فيه ومن فضلاء العصر الشريف الاستاد قدس سره وعزاه الى اكثر المحققين والمفيد الاستاد في مقامه وغيرهما ومن العامة ابو الحسين البصري وعبد الجبار بن احمد وحكى القول به عن الامدي والحاجبي وغيرهما وحكاه الاسنوي عن الاكثرين القول بحمل النفي الوارد على الاسماء الشرعية كقوله لا صلوة الا بطهور على نفي الحقيقة لاعتبار صاحب الشرع به ومنها القول بوضعها للصحيحة بجميع الاجزاء في الكل فلا يمكن الحكم بصدق الكل مع انتفاء شيء منها وان الشرائط خارجة عن المسمى فلا وجه لاخذها فيه والا لكانت اجزاء هف وستعرف وهنه ومنها انها موضوعة باداء الاعم من الصحيحة والفاسدة من غير مراعات لاعتبار جميع الاجزاء ولا الشرائط بل انما يعتبر ما يحصل معه التسمية في عرف المتشرعة واليه ذهب من الخاصة العلامة في غير موضع من النهاية وولده في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني في تمهيده وروضه وشيخنا البهائي وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على وجوه احدها ان يقال بوضعها لمجموع اجزاء مخصوصة من غير اعتبار وجود ساير الاجزاء معها ولا عدمها في التسمية فيقال ان الصلوة مثلا اسم لخصوص الاركان المخصوصة وساير الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فاذا انتفى احد الاركان انتفت التسمية بخلاف غيرها ويشكل بان ساير الاجزاء ما عدا الاركان يكون خارجة عن المسمى فتكون كالشرائط فلا يصح عدها اجزاء كيف ومن الواضح انتفاء الكل بانتفاء جزئه فكيف يلتزم في المقام بخلافه ويمكن الجواب بان القدر الثابت هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء لمطلق الصلوة فنقول انها اجزاء للصلوة الصحيحة ولا منافاة فان كون الشيء جزء للاخص لا يستلزم ان يكون جزء للاعم ومن ذلك كون الناطق جزء للانسان دون الحيوان وفيه انه مع عدم اعتبار تلك الاجزاء في مسمى مطلق الصلوة يكون استعمالها في المجموع للاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا لكونه استعمالا للفظ فيما وضع له وغيره اذ المفروض خروج الباقي عن الموضوع له وقد يجاب عن ذلك بان مع كون ما اندرج فيه ذلك انواعا او اصنافا لذلك الكل لا يلزم ان يكون اطلاق الكل عليه مجازا كما يشاهد ذلك في اطلاق الحيوان على الانسان واطلاق الانسان على الرومي والزنجي ويدفعه ان اطلاق الحيوان على الانسان ونحوه انما يكون حقيقة اذا

اريد به معناه المطلق فيكون استعماله في المقيد من جهة حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول
به اذا استعمل في خصوص الحصة المقيدة بتلك الخصوصية واما استعماله في المقيد من جهة
حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول به اذا استعمل في خصوص الحصة المقيدة بتلك الخصوصية
واما استعماله في مجموع الحيوان والناطق فلا ريب في كونه مجازا بل قد يشك في صحة استعمال
الكل فيه وقد يقطع بعدم جوازه كما اذا استعمل لفظ الجسم في مفهوم الجسم النامي والحساس
الناطق فان ارادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل المجاز والتزام التجوز في
المقام مما لا وجه له كيف وصحيح القول بكون القراءة جزءا من الصلوة كما هو ظاهر من ملاحظة
الشرع بل الظاهر قضاء الضرورة به وكذا الحال في غيرها من اجزائها ولا يصح ان يقال ان الناطق
جزء من الحيوان او الحساس جزء من الجسم النامي او الجسم المطلق وهكذا وهو ظاهر وهو
والسر فان اجزاء الصلوة ونحوها اجزاء خارجية متباينة وليست من الاجزاء التحليلية المتحدة
في المصداق فاطلاق اللفظ الموضوع لبعضها على الكل مجاز بل قد يكون غلطا وليس من قبيل
اطلاق الجنس على النوع او النوع على الصنف او الفرد ثانيهما ان يقال بكون جميع الاجزاء المقومة
للعبادة جزءا للمطلق تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انتفائها بانتفاء كل منها او الاجزاء على
قسمين فان منها ما يكون بقاء الكل وقوامه مرتبطا بها كالاعضاء الرئيسة ونحوها للانسان
ولا ريب في انتفاء الكل مع انتفاء كل منها ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر
للانسان لعدم انتفاء الكل بانتفائها وصدق الانسان بعد قطع كل منها لصدقه قبله فان
قلت بعد فرض شيء جزءا لشيء كيف يعقل وجود الكل حقيقة مع انتفائه او من الظاهر ثبات
الحكم بانتفاء جزئه قلت انما يرد ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزءا معتبرا في معنى اللفظ على كل حال
واما اذا قلنا بجزئيته حين حصوله دون عدمه فلا ويتصور ذلك بان يقال بوضع اللفظ
لما يقوم به الهيئة العرفية المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرين منها مثلا
كان ذلك كلا وان قامت بعشرة منها كان ذلك ايضا ولا ينتفي مسمى اللفظ مع انتفاء الباقي
وان انتفت الخصوصية السابقة اذ هي غير ماخوذة في معنى اللفظ وقد وقع نحو ذلك في كثير
من الاوضاع فان لفظ البيت انما وضع لما قام به هيئة البيت المخصوصة المعروفة في العادة
وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والجدران والزواهق والابواب والاخشاب وغيرها
مما يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم بمجرد الاركان وبعض الجدران وقد تقوم بمجرد
ذلك وببعض آخر على اختلاف وجوهه الا ان وجود الاركان ونحوها قد اعتبر في تحقق مفهومه
لتقوم الهيئة بها بحيث لا حصول لها بدونها واما البواقي فغير ماخوذة بالخصوص فان حصلت
كانت جزءا لقيام الهيئة بها ايضا والا فلا واختلاف الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقصه
لا يوجب اختلاف المعنى فان خصوصية شيء منها غير ماخوذة في الوضع وانما اعتبر فيه

على وجه يعم الجميع ونحوه الكلام في الاعلام الشخصية نظرا الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف

جدا فان البدن المأخوذ في وضعها مختلف في نفسه جدا من زمن الرضاع الى حين الشيخوخة

مع قطع النظر عن ورود سائر الطوارى عليه والتسمية على ما هنا من غير اختلاف وليس

الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا اذا تقرر ذلك فنقول ان الوضع في المقام اما كان

على النحو المذكور فهناك اجزاء قد اخذت في تحقق المفهوم وبها قوامه فاذا انتفى شيء منها

انتفى ذلك المفهوم بانتفائه واجزاء ليست على تلك الصفة فهي اجزاء ما دامت موجودة

انعدمت لا ينعدم الكل بانعدامها فان الصلوة مثلا قد اخذت الاركان المعروفة في

تحقق مفهومها على كل حال واما سائر الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الهيئة ح بالمجموع

والا لم ينتف الكل بانتفائها لقيام الهيئة ح بالاركان وهذا الوجه قد مال اليه بعض

الفضلاء وان لم يذكر في بيانه ما فصلناه ويضعفه انه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها

من الاجزاء في صدق اسم الصلوة عرفا مع انتفاء كل منها اذا تحقق هناك من الاجزاء ما يصدق

معه الاسم والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى وحصل الباقي صدق معه الاسم

بحسب العرف قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها فليس هناك اجزاء معينة للصلوة

تعتبر بخصوصها في تحقق مفهومها في تسمية على وضعها للاعم موضوعة بازاء جملة من تلك

الافعال المخصوصة مما يقوم بها الهيئة المخرجة من غير تعيين لخصوص ما يقوم به وقد يكون

الحال كذلك في غيرها من العبادات ايض وكيف كان فيحتمل ان يقال ح بكونها اسامي لما

يقوم به هيأتها بحسب العرف مما يصدق معها الاسم سواء اعتبر في حصولها تحقق بعض الاجزاء

بخصوصها كما قد يقال به في بعض العبادات اولا كما هو الحال في الصلوة وهذا اقرب الوجوه

في المقام ويشكل ذلك ايض مع بعد الوجه المذكور في نفسه انه لا معيار ح لتعيين المعنى المراد

والرجوع فيه الى العرف انما يكون بعد حصول الغلبة والاشتهار واما قبله فلا يكاد يتعين

الموضوع له او المستعمل فيه بوجه لعدم امكان الاحالة الى العرف ح بل يكاد يحصل في العرف

معنى جامع بينها بحيث يشمل الجميع والقاسد عندنا ايض وسيجيء تتمة الكلام ثم انك بعد ما

ما اوردناه في بيان المرام تعرف ضعف ما اورده بعض الافاضل في المقام حيث انه راى القول

بوضع الالفاظ المذكورة للاعم من الصحيح الجامع لجميع الاجزاء والشرائط بحيث يعم صدقه حال

انتفاء الجزء والشرط مشكلا فقرر النزاع تارة في الاعم بحسب الشرائط دون الاجزاء فجعل مدلول

اللفظ على القول المذكور هو المجتمع لجميع الاجزاء من غير اعتبار اجتماع الشرائط فهي على هذا

معتبرة في الصحة خاصة وزعم ان القائل بالوضع للصحيح والوضع للاعم متوافقان في اعتبار اجتماع

الاجزاء وانما التفاوت بينهما في اعتبار الشرائط وادرج النزاع في الكل ودفع الاشكال المذكور

بان مبنى الكلام المذكور على العرف وليس كل جزء مما ينتفي الكل بانتفائه عرفا بل منها ما ينتفي

بانتفائه كالرقبة للانسان ومنها ما لا ينتفي كالاصبع والظفر له لبقاء الكل في العرف مع انتفائهما فالصلوة وان كانت موضوعة للماهية التامة الاجزاء لكن لا يصح سلبها عنها بمجرد انتفاء بعض الاجزاء فظاهر كلامه المذكور انه وان انتفى الكل حقيقة في حكم العقل بانتفاء ذلك الا انه لا ينتفي ذلك بالنظر الى العرف وهو المناط في مباحث الالفاظ وانت خبير بان تخصيص النزاع بالشرائط خلاف ما هو المعروف بل خلاف ما هو الواقع في المقام ومن الغريب انه قرر النزاع اولا في الاعم من الجزء والشرط وربما يظهر من بعضهم من التفصيل بينهما بما ذكره في الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وح فلا وجه لتقريره النزاع على الوجه المذكور وتفسيره قول القائل بالاعم بما ذكره ففي كلامه ده اضطراب لا يخفى على الناظر فيه ثم انه بعد فرض الشيء جزء ووضع اللفظ لتمام الاجزاء لا بد من انتفاء الكل بانتفاء اي جزء منها لقيام الضرورة على انتفاء الكل بانتفاء الجزء والحكم ببقاء الكل عرفا بعد فرض الجزئية انما هو من باب المسامحة العرفية ولا يناط بها الاحكام الشرعية كما قرر في محله وان فرض كونه جزء من المسمى لا مأخوذا في التسمية فليس المسمى حينئذ ذلك المفروض كلا حسب ما قررناه انفا فانتفاء ذلك الجزء لا يستلزم انتفاء اصل المسمى عقلا ولا عرفا وهو كلام اخر وقد يرجع كلامه الى ذلك الا ان ظاهر تعبيره بما ذكر يأباه كما لا يخفى المقام الثالث في بيان حجج الاقوال المذكورة اما القول بكونها للصحيحة فيحتج له بوجوه الاول التبادر فان اسامي العبادات كالصلوة والصيام والزكوة والوضوء والغسل والتيمم وغيرها اذا اطلقت عند المتشرعة انصرفت الى الصحيحة الا ترى انك اذا قلت صليت الصبح او صمت الجمعة او توضأت او اغتسلت لم ينصرف الا الى الصحيح من تلك الافعال ولم يفهم منها في عرف المتشرعة الا ذلك فاطلاق تلك الالفاظ لا ينصرف الا الى الصحيحة ولا يحمل على الفاسدة الا بالقرينة كما هو واضح من ملاحظة الاطلاقات الدائرة وذلك من اقوى الامارات على وضعها لكونها حقيقة في الاولى مجازا في الثانية ومما يوضح ذلك ان المتشرعة انما يحكمون بكون الصلوة وغيرها من الالفاظ المذكورة عبارة عن الامور والعبادات المطلوبة لله تعالى ولا يجعلونها اسامي لما يعم الطاعة والمعصية فقد يكون طاعة وقد يكون معصية بل الاغلب فيها المعصية بل لا يكون عدها حينئذ من الطاعات اصلا اذ لا يتعلق الامر ح بما هو مفهوم الصلوة مثلا وانما يتعلق ببعض انواعها خاصة وكان هذا بين الفساد بعد الرجوع الى عرف المتشرعة اذ لا يعدون الصلوة والزكوة ونحوهما الا من الطاعات والعبادات واورد عليه بان تبادر الصحيحة من تلك الالفاظ مسلم الا انه ليس كل تبادر امارة على الحقيقة بل ما لا يكون لغير اللفظ فيه مدخلية فان سبق المعنى من اللفظ اذا استند الى مجرد اطلاقه من غير ملاحظة شيء من الامور الخارجية فهذا دل على حصول الوضع له واما اذا انضم اليه امر او احتمل انضمامه اليه احتمالا متساويا لم يكن دليلا على الحقيقة اذ لا ملازمة ح بين الفهم

المذكور والوضع كما مر بيانه الا ترى ان المتبادر من سائر العقود كالبيع والاجارة والمزارعة و
المساقات وغيرها اذا اطلقت ليس الا الصحيحة مع انها موضوعة للاعم فكذا الحال في المتبادر و
الحاصل في الفاظ العبادات فان الظاهر ان المتبادر الحاصل في المقامين من قبيل واحد والباعث
عليه في العقود والايقاعات هو الباعث على الانصراف في العبادات وما يتوهم من ان الاصل
في التبادر ان يكون دليلا على الحقيقة الا ان يدل دليل على خلافه وهو ثابت في المعاملات
في العقود بمقتضاه بخلاف ما نحن فيه فلا دليل عليه بل ليس الدليل على الوضع الا التبادر وعلى
النحو المذكور بعد تحقيقه والمعرفة بحصوله ولو على سبيل الظن ودعوى كون الاصل في كل تبادر
ان يكون مستندا الى نفس اللفظ والقول باصالة عدم ضم شئ اخر الى اللفظ في حصوله
معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في افادته على ان الاصل لا حجية فيه في هذه المقامات
الا من جهة افادة الظن دون التعبد ومع حصول الظن لا كلام وانما الكلام في حصوله في المقام
وهو ممنوع ان لم نقل بكون المظنون خلافه كما يشهد به ملاحظة نظائره من المعاملات كما عرفت
ويشهد له ايضا انه لو كان التبادر هنا ناشيا عن الوضع لكان ذلك منساقا الى الذهن
في سائر المقامات وليس كذلك الا ترى انك اذا رايت فلانا يصلي او جماعة يصلون
لم يدل ذلك على كون ما وقع صحيحا كيف ولو لم يكن كذلك لصح الاخبار بان زيدا لا يصلي ولا يصوم
ولا يغتسل من الجنابة اذا كانت اعماله المذكورة فاسدة ومن الظاهر انه يحكم بكذب القائل
او الملحوظ في الاخبار بخلاف ما اذا قيدها بالصحيحة فلو كانت تلك الالفاظ منساقة
الى خصوص الصحيحة لم يكن فرق بين الاطلاق والتقييد ومن الواضح خلافه وايضا لو كان الا
كما ادعى لما صح الاخبار عن احد بانه صلى او صام او اتى بشئ من العبادات الا مع العلم بصحة
فعله وهو مما لا يمكن ما ذكره محقق في غاية الندرة مع صحة الاخبار بها بحسب العرف من غير
اشكال ولا زال بعضهم يخبر عن بعض بما ذكر فظهر من جميع ذلك ان التبادر المدعى ليس من جهة
الوضع وانما هو من جهة قضاء خصوص المقام او ظهور الاطلاق فيه في بعض المقامات
والجواب عنه ان مجرد احتمال كون التبادر المذكور ناشيا عن الخارج غير دافع للاستدلال
اذ لو كان انفتاح ابواب الاحتمالات باعثا على المنع من الاخذ بالظن في مباحث الالفاظ لا نسد
باب اثبات الاوضاع بالتبادر ونحوه في سائر المقامات وظاهر الحال هنا استناده
الى نفس اللفظ اذ ليس ذلك من جهة شيوع الصحيحة او الفاسدة اكثر منها بكثير ولا من جهة
شيوع استعمالها فيها ان قلة استعمالها في الفاسدة على فرضها بحيث يوجب صرف الاطلاق
عنها لو كانت حقيقة فيها غير ظاهرة لاطلاقها كثيرا على الفاسدة ايضا ولا من جهة انصراف
المطلق الى الكامل والا لانصرفت الى الفرد الكامل الجامع لمعظم الاداب والمندوبات ومن البين
خلافه ودعوى بعض الافاضل انصراف الاطلاق اليها غريب فقد وان الانصراف مدار الصحة

على استناده الى نفس اللفظ وما توهم من انصراف ذلك فى سائر العقود والايقاعات لانصرافها
ايضا الى الصحيحة مع انها موضوعة للاعم فهو على اطلاقه ممنوع والقول بوضعها للاعم مطلقا غير
مسلم ايضا وان لم تكن موضوعة لخصوص الصحيح الشرعى كما سنبين الحال فيها انشاء الله ثم ان ما ذكر
من عدم انصراف الالفاظ المذكورة فى الامثلة المفروضة الى الصحيحة مع الخلو عن القرينة ممنوع بل
الظاهر خلافه توضيح ذلك ان الصلوة مثلا انما وضعت للافعال المعهودة المتكررة فى اليوم و
الليلة المطابقة لامره ثم لكن حصل هناك اختلاف فى تعيين مصداقها فبنى كل من المذاهب
والاراء شيئا غير ما يقوله الاخر بل القائلون على مذهب واحد يختلف الحال بينهم من جهة المرئية
بالاحكام ومبادية القراءة والاذكار الواجبة ونحوها كما يشاهد ذلك فى صلوات العوام اذ كل
ما يعتقد ان ما يؤديه مصداق لتلك الماهية الصحيحة المطلوبة لله ثم مع ما بينها من الاختلاف
الفاحش بل لا يبعد القول بكون اختلاف صلوة اليهود والنصارى للصلوة الثابتة عندنا
من هذا القبيل ايضا كما مرت الاشارة اليه فان المفهوم الاجمالى الملحوظ فى وضع الصلوة صادق
عليها ايضا فان صحتها عند ان النسخ الطارى عليها اخرجها عن ذلك المفهوم من جهة طريان الفساد
عليها وارتفاع الامر بها فلفظ الصلوة مستعملة فى معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت
عنده لاطلاق مطابقته لتلك الطبيعة واطلاق كل من الفرق تلك على ما هو باطل عنده صحيح
عند غيره بحسب من جهة تبعية له كما انه يصح التبعية فى الوضع من غير لزوم تجوز لصحة بملاحظة
ذلك اطلاق الصلوة على الصحيحة عندنا وعلى الصحيحة عند سائر الفرق من المخالفين كالنواصب
والخوارج بل واليهود والنصارى الا ان صدقها على الواقعة من الفرقة المحقة الصابقة لامره
ثم واقعى وعلى غيرها من جهة التبعية لمعتقده وكذا الحال فى كل فرقة بالنسبة الى ما يعتقده و
فان اطلاق اللفظ عليه بملاحظة الواقع وهو ما يعتقده غيره من جهة تبعية له من غير لزوم
تجوز فى اللفظ اذ المفروض استعماله فيما وضع له اعنى تلك العبادة الصحيحة واطلاقه على
المصداق المعين من جهة حصولها فيه واقعا او فى اعتقاد عاملها تبعا لما يعتقده وهذه ا
وان كانت خلاف الظاهر ايضا الا ان فى الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة الصلوة بها الى
اشخاص معينة تفيد ايقاعها على ما هو معتقدهم فانه لما اختلفت الاراء فى تعيين تلك الطبيعة
واختلفت الاشخاص فى ادائها حسب تنسب الى شخص انما ينصرف الى تلك العبادة المأتى بها على
معتقد الفاعل سواء كان من اهل الحق او من سائر الفرق حتى اليهود والنصارى والحاصل انها
تنصرف الى الافعال المعهودة مما اعتقد الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يصح ان يقال
ما صلى اذا صلى صلوة فاسدة باعتقاده كان صلى مع الحدث عالما عامدا وكذا اذا اتى المسلم
بصلوة اليهود او النصارى بخلاف ما اذا اتى بها وليس ذلك الا من جهة كون النسبة قرينة على
اطلاقها على الصحيحة فى نظر الاتى بها ومن هذه الجهة لا يصح سلبها مع اداته لها كذلك وكذا الحال فى

بخصوص
سائر العبادات واما ما ذكر من عدم صحة الاخبار بادائه تلك الافعال اذا لم يجتمع صحتها با
فاد هي شئ اذ مبنى الاخبار بالمذكورات شرعا وعرفا على ظاهر الحال وسيجيئ انشاء الله مايزيل الخفا
لمن
توضيحا ثم الثاني في صحة السلب فانه يصح سلب كل من العبادات عن الفاسدة فيصح ان يقال
صلى مع الحدث متعمدا او بدون القراءة كذلك انه لم يصل حقيقة وانما وقع منه الصورة وكذا
الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتيمم ونحوها وصدق تلك العبادات على الفاسدة منها
عدم
ليس الا من جهة المشاكلة والا فصحة السلب عنها عند التامل في العرف ظاهر وذلك دليل على
كون الفاسدة من الافراد الحقيقية لها فلا تكون اسامي لما يعمها فينحصر الامر في كونها اسامي
السلب
لخصوص الصحيحة منها وهو المدعى ويمكن ان يقرر ذلك بوجه اخر بان يستند الى عدم صحة
بناء على ما تقرر بينهم من كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه مثبتا لنفس الموضوع او الحمل
على جهة الاجمال فانه اذا لم يصح سلب الحيوان الناطق عن الانسان او سلب الانسان عنه
بحسب العرف دل على ان ذلك هو معناه فرده صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على
الوجه المذكور وان اتحدا في المصدق وبهذا الوجه يصح سلب الخاص عن العام وبالعكس
دل
فيقال الحيوان ليس بانسان والانسان ليس بحيوان وان لم يصح ذلك بحسب الحمل الشايع فنقول
في المقام انه اذا اخذت الماهية مستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في صحتها فلا يصح
سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرف المتشرعة كما لا يخفى على من تامل في ملاحظة عرفهم
فيكون ذلك هو معنى معناها والجواب عن ذلك بمنع الدعويين المذكورتين والقول
بعدم صحة السلب على الوجه الاول وصحته في الثاني كما ترى اذ من امعن النظر في العرف
يجد الامر على ما ذكرنا الثالث ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر وقوله عز وجل ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله
الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل تقي والصوم جنة من النار والصوم لي الى غير ذلك
من الاخبار المتكثرة في الابواب المتفرقة فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معرف
نوعا
باللام ظاهر جدا فان الصيغة المفردة من الشارع المحدثة منه هي المتصفة بذلك لا ان
منها كذلك والبواقي امور محرمة متصفة باضداد الصفات المذكورة كما لو نادى الشرعة فانه
في غاية البعد عن ظواهر تلك التعبيرات الواردة في تلك الايات والروايات كما لا يخفى
الرابع ما دل من الاخبار على نفي الصلوة مع انتفاء بعض الاجزاء والشرائط كقوله ع لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب وقوله ع لا صلوة الا بطهور وقوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه ولا صلوة الا
يبيت
الى القبلة وقوله ع فيمن لم يتم حد الركوع والسجود من لم يسبح فلا صلوة له وقوله ع لا صيام لمن لم
قضية
الصيام من الليل الى غير ذلك مما ورد في الاخبار في الصلوة وغيرها مما يقف عليه المتتبع فان
في
ذلك بحسب ظاهر اللفظ هو نفي الحقيقة وقد اخبر به صاحب الشريعة ولو كانت اسامي

للازم لما مع ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها كالكمال او الصحة مع بقاء الحقيقة وهو
خروج عن ظاهر العبارة ثم ان هذه الروايات وان كانت واردة في خصوص بعض الالفاظ
وبعض الاجزاء والشرائط الا انه يتم الكلام في المقامين بعدم القول بالفصل اذ لا فارق بين تلك
الالفاظ وغيرها ولا تلك الاجزاء والشرائط وما عداها مضافا الى عدم ريب في العرف الذي
هو عمدة معتمد القائلين بوضعها للاعم بين تلك الاجزاء والشرائط وتلك الالفاظ وغيرها وقد
اورد عليه بوجوه احدها المنع من كون العبارة المذكورة حقيقة في نفي وجود الماهية وانما
مفادها نفي وجود صفة من صفاتها الظاهر ذلك في بقاء الحقيقة نعم قضية وضعها اللغوي
هو نفي الحقيقة لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور وحصل النقل الى المعنى
الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعمالاته كلا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا قراءة الا
من مصحف ولا علم الا ما نفع ولا عمل الا بنية ولا كلام الا ما افاد الى غير ذلك فعلى هذا تكون
تلك الاخبار دالة على القول بوضعها للاعم على عكس ما اراد المستدل ثانيها ان العبارة
المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال او الصحة من غير ان يراد بها نفي الحقيقة فان سلمنا
بقاء وضعها لنفي الحقيقة فلا اقل من شهرة استعمالها في نفي الصفة فبملاحظة تلك الشهرة
يكون من المجازات الراجحة على الحقيقة ومع التنزل فلا اقل من مساواة الظن الحاصل
من الشهرة للظن بارادة الموضوع له فيحصل الاجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف
هذين الوجهين انه لا شك في كون مفاد العبارة المذكورة بحسب اللغة بل العرف ايضا
هو نفي الحقيقة ودعوى نقلها او كونها مجازا راجحا او مساويا للحقيقة في نفي وجود الصفة
مع انتفاء القرائن الخاصة مجرد دعوى فاسدة من الحجة بل ملاحظة فهم العرف في استعمالها
مجردا عن القرينة تنادي بخلافه كما في قولك لا وصول الى الدرجة العالية الا بالتقوى
ولا روح للعمل الا بالاخلاص ولا تقود للطاعة الا بالولاية الى غير ذلك من الامثلة المتكثرة
ووجود استعمالها في عدة مقامات بحسب القرائن الداخلية او الخارجية بارادة نفي صفة
من الصفات نظرا الى القطع ببقاء الذات لا يقضي بعدم انصرافها الى ما وضعت له مع
انتفاء القرينة كيف وليس باشيع من تخصيص العام واستعمال الامر في الندب ولم يقل احد
فيهما بالنقل نعم وربما يقال بصيرورة الثاني مساويا للحقيقة الا انه موهون مردود عند المعظم
فدعوى مرجوحية الحمل على المعنى المذكور او مساواته للآخر عجيب واعجب منه دعوى الحقيقة
العرفية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمالات تلك العبارة في مواضع
الخلو عن القرينة ومما يوضح ما ذكرناه انه قد احتج جماعة من الخاصة والعامة في بحث المجمل
على نفي الاجمال في لا صلاة الا بطهور ونحوها بان معنى العبارة نفي الحقيقة وهو ممكن وقد
اخبر الشارع به فيحمل على الحقيقة ولم يعترض احد هناك بمنع دلالة العبارة على ذلك حتى ان

من ذهب الى الاجمال فيها لم يتشبث بذلك بل ادعى صدق الصلوة على الفاسدة فيثبت بذلك عدم
امكان صرف النفي الى الحقيقة فالتزم بصرف النفي الى الصفة وح بنى على اجمال العبارة من جهة
تعدد الصفات كالكمال والصحة ولم يتضح فهم مناقشته في دلالتها على نفي الحقيقة كما هو معلوم
من ملاحظة الباب المذكور من كتب الاصول ومن غريب الكلام ما ذكره بعض الاعلام في
المقام حيث استشهد على عدم دلالة العبارة المذكورة على نفي الحقيقة بانه لم يتمسك احد من
العلماء الفحول في ذلك المبحث لاثبات نفي الاجمال باصالة الحقيقة وتمسكوا بكونها موضوعة
للصحيحة من العبادات لما عرفت من ان الحال على خلاف ما ذكره من حيث جلائه وهو مذكور
في معظم الكتب الاصولية منصوص به في كلام الاجلة ولولا مخافة الاطناب في الكلام لذكرنا
جملة من عباراتهم في المقام ثم الظاهر انها في معظم الموارد التي لم يرد بها نفي الحقيقة
على الحقيقة فانما اريد بها ذلك ادعاء على سبيل المبالغة فان المقصود بالتعبير المذكور حصر
الموضوع في الموجود ادعاء جعلا لما ادعاه بحكم العدم كما هو واضح بعد ملاحظة موارد تلك
الاستعمالات ومجرد شيوع استعمالها كذلك لا يوجب هجر وضعها لنفي الحقيقة ونقلها الى
نفي الصفة اذ المفروض ابتناء المعنى المذكور عليه وعدم استفادة ما هو المقصود الا بذلك
على انه لو ادعي النقل او الشهرة فانما يدعى في نحو لا صلوة الا بطهور حيث ان له نظاير كثيرة
استعملت في المعنى المذكور واما نحو لا صلوة له ولا صيام له ونحوهما كما في عدة من الاخبار
المذكورة ونحوها فلا وجه لهذه الدعوى بالنسبة اليه اصلا وفيه كفاية في الدلالة على ا
ثالثها ان ظاهر تلك العبارة وان كان ذلك الا ان ظاهر المقام صرفها عن ذلك فان شأن
الشارع بيان الاحكام الشرعية لا مجرد انتفاء الحقيقة والماهية وعدم حصول مبنى الموضوع
اللفظية فيصرف الى نفي الكمال او الصحة كما في نحوه فما انتفاء فيه ذلك كقولهم لا الطواف
بالبيت صلوة والاثنان فما فوقهما جماعة حيث حمل على ارادة الفضيلة وفيه انه لا مانع من ارادة
نفي الحقيقة في المقام اذ الحقيقة المذكورة من مقررات صاحب الشريعة فليس بيان ذلك
الا من شأنه والفرق بينه وبين المثالين المذكورين ظاهر لا يخفى رابعها انه لو بني على
ظاهر العبارة لزم ان لا تكون الصلوة الخالية عن الفاتحة صلوة ولو كانت متروكة نسيانا او
لعذر ولا قائل به والقول بتقييدها بصورة العمد والخروج عن ظاهر اللفظ فليس باولى من
حملها على نفي الكمال من غير التزام بالتخصيص اذ لا بعد في كون صلوة الناسي للفاتحة او غيرها
الفاقد لها دون صلوة الاتي بها في الكمال بل لا دعوى ترجيح التخصيص على المجاز غير جارية في
المقام لشيوع التجوز هنا حتى قيل فيه بالنقل مضافا الى ما في التخصيص المذكور من خروج عن
لكونه تخصيصا بالاكثر وهو على فرض جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساواته لما ذكر من الاحتمال
وهو كاف في هدم الاستدلال وفيه مع اختصاص المناقشة ببعض الروايات المذكورة فلا

في غيره من تلك الجهة انه لا بد من التقييد بالمذكور قطعا للادلة الدالة عليه فالمراد انه لا صلوة
للقادر المختار العاقل الا بالفاتحة ودعوى مخالفته ذلك بالحمل على نفي الكمال ولا حاجة
الى التقييد بتقادم الاحتمال ان غير مجد مردود كون الحمل عليه في غاية البعد من اللفظ ويشهد
له فهم كافة الاسلام اصحاب وغيرهم حيث اتفقوا على دلالتها على وجوب الفاتحة في الصلوة ولو
حمل على المعنى المذكور لم يكن دالا على وجوب الفاتحة اصلا وهو كما ترى اسقاط للرواية من الافادة
بعد فرض الخروج عن حقيقة اللفظ فلا مناص من حملها على نفي الصحة فلا بد من الالتزام بالتقييد
وح فيلزم الخروج عن الظاهر من وجهين بخلاف ما اذا حمل على ما قلناه فيتقدم عليه وما ذكر من
لزوم التخصيص بالاكثر مما لا يعرف الوجه فيه فان نسيان الفاتحة في كال القدرة وكذا عدم
القدرة عليها كما يشاهد ذلك بالنظر الى احوال المسلمين خامسها انها معارضة بقوله ع اذا
دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فان ظاهر العطف قاض بالمغايرة وتحقق مفهوم كل منهما
بدون الاخر وقوله ع الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ونحو ذلك مما ورد فان ظاهرها
تحقق الماهية بذلك وهو يعم الصحيح والفاسد ويفيد ان الرواية الاولى لا دلالة فيها على ذلك بل هي
لظهور مغايرة الشرط للمشروط وليس القائل بوضع الصلوة للصحيحة قائلا باندراج الشرائط في
مسمى اللفظ كما قد يتوهم فان قلت اذا حكم بوجوب الصلوة فقد دل ذلك على وجوب ما
اشترط في مسماه فاي فائدة في ذكره قلت اولا ان ذلك مبني على القول بوجوب المقدمة فلا
دلالة فيها على ذلك على القول بعدمه كما هو مذهب المعترض وان اخذ في التقييد وثانيا
ان في التصريح بالحكم زيادة دلالة على المقصود اذ قد يخفى الحكم بالوجوب لعدم اندراجه في الدلالة
اللفظية مضافا الى ما فيه من الدلالة على عدم وجوب المقدمة قبل تعلق الوجوب بذيها
وثالثا ان المذكور اولا هو وجوب الطهور وهو لا يغني عن الحكم بوجوب الصلوة ولو كان
المذكور اولا وجوب الصلوة لربما اغنى عنه والرواية الثانية غير مشتملة على سائر الاركان
ولا سائر الواجبات وظاهرها اندراج الطهور في الصلوة فلا بد من تنزيلها على بعض الوجوه
الصحيحة ومثل ذلك لا ينهض حجة في مقام الاستدلال مضافا الى ان ظاهرها عدم صدق الصلوة
بدون الطهور ولا يقول به القائل بوضعها للاعم وكذا الركوع والسجود على سائر القول فهي بالدلالة
على الوضع اقرب من خلافه سادسها المنع من عدم القول بالفصل فغاية الامر ان تدل
تلك الروايات على كون ما ذكر فيها من الاجزاء والشرائط ماخوذة في التسمية واين ذلك من القول
بوضعها للصحيحة وايضا غاية ما يدل عليها كون ما وردت في تلك الروايات كالصلوة والصيام
موضوعة بازاء الصحيحة ولا يستلزم ذلك ثبوته في سائر الفاظ العبادات وفيه انا لم نجد الى
الان مفصلا في شيء من المقامين ولا يحتمله احد في المقام فبعد ثبوت اعتبار ما ذكر فيها في
تحقق الماهية يكتفى به في اعتبار سائر الشرائط والاجزاء وفي ثبوته في سائر الالفاظ وان لم

عمده
هناك اجماع اذ المسئلة متعلقة بمباحث الالفاظ فيكتفى بالظن ولو كان دون ذلك على ان
ادلة القائل بوضعها للاعم هو العرف ومن الواضح عدم فرق العرف بين ما ذكر وغيره فاذا ثبت
فساد ما استندوا اليه انهدم به اساس القول المذكور الخامس ان الامر المهتم به في الشريعة
الذي يشتد اليه الحاجة وجه بنوط معظم الاحكام الواردة في الكتاب والسنة وكثر
التعبير عنه في المخاطبات الدائرة في كلام الشارع والمتشرعة انما هي الصحيحة اذ بها ينوط المثوبات
الاخروية وعليها يبتنى اساس الشريعة فالطبيعة المقررة من الشارع واما الفاسدة فهي
خارجة عن العبادة مندرجة في انواع البدعة ولا حاجة الى التعبير عنه في الغالب وذكر اجتماعها
فانما هو بواسطة بيان الصحيحة ولو فرض تعلق بعض الاحكام عليها فانما هو في كمال الندرة
وعلى ما اخترناه من ثبوت الحقيقة الشرعية فالامر اوضح اذ قضية الحكمة وضع اللفظ بازاء
ما يشتد اليه الحاجة ويتكرر بيانه فيما بعد اثباته عرف خاص لاجل بيانه وذلك ظاهر
ويرشد اليه التعبير بتلك الالفاظ باسامي العبادات اذ ليست الفاسدة مندرجة في
العبادة على سبيل الحقيقة السادس ما افاده بعض المحققين من انا نعلم ان للعبادات
اجزاء معتبرة فيها يتالف منها ماهياتها كما هو ظاهر من ملاحظة الشرع ولو كانت للاعم لما
كانت كذلك اذ صحة اطلاقها مع فقد كل واحد منها يستلزم انتفاء جزئيتها او تحقق الكل
بدون الجزء هف واورد عليه بمنع الملازمة فان القائل بوضعها للاعم يسلم وجود اجزاء
معتبرة في الماهية ولا نقول بحصول الماهية مع عدمها سواء اعتبرت على نحو الابهام او المعين
وانما يقول بان جميع الاجزاء ليس من ذلك القبيل بل هناك اجزاء اعتبرت بخصوصها في خصوص
الصحيح كالتشهد والقراءة ونحوها او يقول بصدق الصلوة على ما هو فاسد من جهة انتفاء
الشرائط او وجود الموانع من الصحة والدليل المذكور لا يبطل شيئا من ذلك ويدفعه ان المقدمة
المذكورة اولا كافية في دفع ذلك فان من راجع عرف المتشرعة وجد حكمهم بجزئية جميع الاجزاء
المقررة للصلوة على سبيل الاطلاق من غير حاجة الى التقييد وبالجملة انه بعد ثبوت الجزئية
في الجملة يحكمون بكونه جزء لمطلق الصلوة فالمنع المذكور موهون بعد الرجوع الى عرف المتشرعة
والتفصيل بين الاجزاء والشرائط ليس مذهبا معروفا فلا معول عليه بعد ابطال كونها للاعم مط
السابع ما افاده المحقق المذكور ايضا وهو ان كل واحد من العبادات متعلق بطلب
الشارع وامره ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من تلك العبادات فاسدة ويمكن تقريره
بالشكل الاول بان يقال في الكبرى ولا شيء من متعلق طلب الشارع بفاسدة فينتج النتيجة
المذكورة واورد عليه انه ان اريد ان كلا من العبادات مامور به في الجملة فمسلم ولا يجدي نفعا
وان اريد انه مامور على كل حال فممنوع ولو استند فيه الى اطلاق الامر بعينه مع منع وروده
في جميع الموارد انما لا نقاوم ما دل على الوضع للاعم القاضي بتقييدها بما اذا كانت جامعة

بجميع الاجزاء والشرائط مما يثبت اعتبارها في الصحة ويدفعه انه لا ريب في تعلق الاوامر
بمعناها بجميع العبادات اذ قوام العبادة بالامر ومن البين ان الاوامر لا تتعلق بالفاسدة
فقضيته ذلك كون ما تتعلق به تلك الاوامر صحيحة ولما كانت متعلقة بمعانيها ثبت صحتها فلا
تكون الفاسدة خارجة عنها ودعوى عدم استفادة منه لما دل على الوضع للاعم تسليم لدلالة
ذلك على المدعى فيثبت في دفعه الى كون ما يدل على الوضع للاعم اقوى وستعرف انتفاء ما احتج
به لذلك عن ما عرفت فيه عليه في نفسه فكيف بمعارضته لذلك الثاني ما افاده المحقق المذكور
ايضا من انها لو كانت موضوعة للاعم لم تكن توقيفية بل كان المرجع فيها الى العرف اذ هو المناط
فيها على القول المذكور والتالي باطل ضرورة كونها امرا توقيفيا متلقاة من صاحب الشريعة
لا يصح الرجوع فيها الى عرف ولا عادة واورد عليه تارة بالنقض فان القائل بوضعها للصحيحة
يرجع ايضا في اثباته للعرف ولذا استدلوا عليه بالتبادر وصحة السلب كما مر واخرى بمنع الملازمة
اذ مجرد الرجوع الى العرف لا يقضي بعدم كونها توقيفية نعم انما يلزم ذلك لو كان المرجع فيها الى صاحب
العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها الى عرف المتشرعة الكاشف عن مراد
الشريعة وهو اخذ بالتوقيف وكما انه في الالفاظ اللغوية والعرفية العامة الى اللغة والعرف العام ولا ينافي
كون ذلك توقيفيا بل تحققه فكذا في المقام غاية الامر ان المعتبر هناك التوقيف من اهل اللغة
والعرف العام والمعتبر هناك التوقيف من الشرع وهو حاصل بالرجوع الى عرف المتشرعة للاتفاق
على المعنى العرفي لما استعمل فيه في كلام الشارع ولا فارق بين التوقيفين والعلة المحوجة هناك
محوجة هنا ايضا لاشتراكهما في التوقف على التوقيف وعدم سبيل للعقل في الحكم به وهو ظاهر قلت
لا يخفى ان هناك توقيفا في معرفة المعنى في الجملة ككونه العبادة المعروفة المسماة بجميع الاجزاء
والشرائط المعتبرة في الصحة او الاعم من ذلك ومن الفاسدة وتوقيفا في معرفة تفاصيل ذلك المعنى
من اجزائه وشرائطه المعتبرة فيه فيتميز به خصوص المصاديق ولا ريب ان الاول مما يحصل
من ملاحظة عرف المتشرعة ولا مانع من الرجوع اليه ولو استند الفريقان فيما ادعوه الى العرف
حيث احتجوا بالتبادر وغيره واما الثاني فهو الذي عناه المستدل في المقام ولا ريب ان العرف
لا يفي بتلك التفاصيل بل يرجع فيه المقلد الى المجتهد والمجتهد الى الادلة التفصيلية من غير رجوع
في تعيين شيء من واجباته وشرائطه الى العرف سواء قلنا بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء
المعنى الاجمالي حسب ما اشرنا اليه في الصلوة من عدم ان يؤخذ في نفس ما وضع له اللفظ
له تلك التفاصيل كما هو الظاهر فيدور الامر في صدقه مدار صحته وكونه مقربا سواء زادت اجزاؤه
او نقصت حتى انه يقال بصدق الصلوة مثلا على الصلوات المقررة في الشرع المتقدمة بملاحظة
زمان صحتها او قلنا بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على التفصيل بان يجعل كل من الاجزاء
والشرائط معتبرا في الموضوع له اما على الاول فظاهر اذ معرفة المصداق ح ليس من شان العرف الا

فى ان القسمة التوقيفية ونحوها يرجع فى فهم معناها الى العرف لكن فى تعيين ما هو تتمة لها
يرجع الى اهل الخبرة فكذا فى المقام واما على الثانى فلانه لما كانت الاجزاء والشرائط المعتبرة
فيها متكثرة واهل العرف لا يفى غالبا بمعرفة تلك التفاصيل فهم انما يتصورون المعنى الموضوع له فى
امثال ذلك على وجه يميزه عن غيره من غير ان يتفطن الى التفصيل فهم انما يعرفون من الموضوع له
فى امثال المقام انه معنى شانه كذا مثلا فلابد فى معرفة التفصيل ايضا من الرجوع الى الادلة
التفصيلية والحاصل ان كون المعنى موضوعا له عند اهل العرف للفظ لا يستلزم تصورهم لذلك
المعنى على سبيل التفصيل حتى يتميز تفاصيله بالرجوع اليهم بل الغالب فيه فى مثل المقام هو
تصور المعنى بالوجه على سبيل الاجمال حسبما ذكر وهو كاف فى فهمه وح فلا وجه لما ذكر من
الرجوع فى تمييز تفصيل المعنى الى العرف اذ ليس ذلك من شانهم وانما شان اهل العرف الرجوع
فى ذلك الى العلماء واهل المعرفة كما هو ظاهر من ملاحظة الحال فى كل واحد من العبادات
كيف ولو كان العرف مرجعا فى معرفة التفصيل لما كانت حاجة الى الرجوع الى الاخبار
وغيرها من الادلة الشرعية فى معرفة اجزاء الصلوة ونحوها وهو واضح البطلان وليس الوجه
فيه الا ما عرفت من الفرق بين الاجمال والتفصيل والمستفاد من تلك الالفاظ ليس الا الامر
الجملى وهو الذى يستفاد من العرف ولا يعرف التفصيل الا بالرجوع الى الادلة وهذا كله جار
بناء على القول بوضعها للصحيحة واما القائل بوضعها للاعم فيذهب الى تعيين المعنى بحسب
عرف المتشرعة على التفصيل ولذا يذهب الى جريان الاصل فى كل ما شك فى جزئيته او شرطيته
بعد احراز ما يصدق معه الاسم فى العرف لحصول الاستدلال انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة
للاعم لكان الرجوع الى عرف المتشرعة كافيا فى معرفة تفاصيل معانى العبادات المقررة فى
الشريعة مع انه ليس كذلك بل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المقررة
فى كتب الاستدلال فيه والمراد من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو الفارق بين الفاظ
العبادات ونحوها حيث جعلوا الاولى توقيفية والثانى موكولا الى العرف كيف ولو كان الامر
على الحال فى العرف لم يكن هناك فرق بينهما وكون احدهما عائدا الى العرف العام والاخرى الى
العرف المتشرعة الذى هو بمنزلة العرف العام بعد انتشار الاسلام لا يصلح فارقا فى المقام
وسياق كلامهم يأبى عنه غاية الاباء كما لا يخفى على المتامل فيما قررناه حجة القائلين بكونها
للاعم وجوه احدها قيام امارات الحقيقة به وهو من وجوه منها التبادر فان المنساق فى الذهن
من نفس تلك الالفاظ مع قطع النظر عن الامور الخارجية هو ما يعم القسمين ولا دلالة فيها على
خصوصية احد الوجهين وكذا يصح الاخبار بان فلانا يصلى وان لم يعلم صحة فعله بل وان علم فساده
ولولا تبادر الاعم لكان ذلك كذبا ومنها عدم صحة سلبها عن الفاسدة ولذا لا يصح الاخبار عمن كان
وضوءه وغسله فاسدا وعباداته فاسدة انه لا يتوضا ولا يغتسل من الجنابة ولا يصلى ولا يصوم

وللواجب كذلك من دون قيام قرينة على ارادة خلاف الظاهر عند كذا بخلاف ما لو قيد بالصحيحة والحاصل
ان الفرق بين نفي المطلق ونفي المقيد في العرف كما هو معلوم من ملاحظته دليل على عدم صحة سلب
المطلق عن الفاسدة عندهم ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة وهو ظاهر في كونها حقيقة
في المقسم ومنها انها تقيد بالصحة تارة وبالفساد اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة
في القدر المشترك بين القيدين ومنها صحة استثناء الفاسدة منها اذا دخل عليها ادوات العموم كما في
قولك كل صلوة توجب التقرب الى الله تعالى الا الفاسدة وكل صلوة صليتها فلان كانت مجزية الا الصلوة
الكذائية وهي دليل على اندراج المستثنى في المستثنى منه اذ الاصل فيه الاتصال ومنها حسن الاستفهام
فيما لو اخبر احد بوقوع شئ من تلك العبادات او حكم عليه بشئ انها هل كانت صحيحة او فاسدة والاصل
في ذلك كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا بين ذينك الامرين او معنويا وحيث ان الاول منفي اتفاقا
بالاجماع فتعين الثاني ومنها انها تطلق على الصحيحة تارة وعلى الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كذلك
ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين الامرين حذرا من الاشتراك والمجاز والجواب اما عن الاول
فبمنع التبادر بل الامر فيه بالعكس اذ ليس المتبادر الا الصحيحة حتى انه اعترف به القائل بوضعها للاعم
الا انه ادعى كونه اطلاقيا وما ذكر من المثال محمول على الوجه المتقدم من جهة اسنادها الى معين
لما عرفت من كون ذلك قرينة على اطلاق المفهوم على ما هو مصداق له عند العامل لما في تعيين
مصداق تلك المفاهيم من الاختلاف في الاراء والادلة وكل عامل انما يأتي بها على حسب ما يعتقده
فيها او جرى عمله عليها فاذا اسند ذلك اليه فمعنى ذلك بادائها على حسب ما عنده والمتبادر منه
هو الصحيحة بزعم القائل كما هو ظاهر من ملاحظة العرف ولولا ما قلناه من كون المتبادر هو الصحيح
وكون الانصراف هنا من الجهة المذكورة لما كان فرق بين الامرين بل كان الصحيح بزعمه الفاسد
في الواقع كالفاسد بزعمه ايضا من غير فرق في الانصراف مع وضوح الفرق وهو شاهد على ما
ذكرناه ويومي الى ما قلناه انه يقال ان المخالفين يأتون بالعبادات ويؤدون الواجبات ويواظبون
على السنن مع ان العبادة والواجب والسنة ليست الا الصحيحة فقد اطلق المذكورات على خصوص
ما يعتقدونه كذلك فاللفظ في تلك الاطلاقات قد استعمل في معناه الموضوع له اعني العبادة
المخصوصة الصحيحة وانما اطلقت على المصداق المخصوص تبعا لاعتقاد عاملها كونه مصداقا لها وذلك
لا يقضي بتجوز في المقام كما لا تجوز فيما اذا استعمل اللفظ في غير الموضوع له عنده تبعا للوضع
الثابت في عرف احد غاية الامر ان فيه مخالفة للظاهر ويكفي النسبة المذكورة شاهدة عليه
حسبما عرفت ومما يشهد بما ذكرنا انه يصح سلب الصلوة الحقيقية عن تلك الاعمال الفاسدة
وان يقال انها ليست بصلوة اتى بها الشرع وليست من الماهية المجعولة في الشريعة ومن البين
ان القائل بالوضع للاعم يقول بكون الاعم هي الصلوة المجعولة المقررة من الشارع ويقول بكون المستعمل
فيه للفظ الصلوة والموضوع لفظها بازائه هو ذلك نصا على كون المعنى الشرعي قابلا للصحة والفساد

وكون المراد من الشرع مقدرا جامعا بين القسمين وان لم يقل بكونها مطلقا به كذلك ومن غريب الكلام
ما وجدته في كلام بعض الاعلام حيث انه بعد ما نفى الريب من كون الماهيات المحدثة امورا مخترعة
من الشرع قال ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على
ما اخترعه يكون موجبا للامتثال للامر بالمهية من حيث انه امر بالماهية ومنهم من علل ان وضع
الشارع اسامى هذه المركبات او استعمله فيها لمناسبة فهو يريد تلك المهية على الوجه الصحيح بالمعنى
المذكور وبعد ذلك كله ذهب الى كونها اسامى للاعم فيكون الموضوع له اولا الاعم والمستعمل فيه
هو الاعم وهل هذا الا تدافع بين وتناف ظاهر وقد ظهر مما ذكرنا الجواب عما ذكر في الوجه الثاني
ووجه الفرق بين نفي المطلق والمقيد بالصحة ظاهر مما قررناه اذ لا تصريح بالصحة في المقام
مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة ظاهر في اعتبار الصحة الواقعية كما لا يخفى ذلك بعد
التامل في العرف واما الثالث فبان التقسيم انما يفيد كون المقسم مستعملا في ضمن
الاعم ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة لاستعماله في خصوص الصحيحة قطعا ودعوى كون التقسيم
ظاهرا في كون المقسم حقيقة في الاعم محل منع سيما اذا اثبت استعماله في خصوص احد القسمين
وكذا الحال فيما ذكر من التقييد وصحة الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعا ان قلنا بكونها
موضوعة للصحيحة لتسليم دلالته على استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال
غير كاف في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة في القدر المشترك من جهة اطلاقها
على كل من القسمين وحسن الاستفهام وانما يتبع حصول الاستفادة فيه بحسب قرب الاحتمال
وبعده ولا دلالة فيه على كون المستفهم منه مشتركا لفظيا او معنويا اصلا وقد عرفت
الحال في ذلك كله فيما قدمناه في باب امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات
على الحقيقة ففيها ما يعارض ذلك ولا يعادل ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحيحة
ثانيها انه قد شاع استعمال تلك الالفاظ في مواضع عديدة في الاعم من الفاسدة بحيث يستفاد
كونها موضوعة بازائه للاعم من الصحيحة ويبعد التزام التجوز في تلك الاستعمالات الشائعة
منها انه قد شاع في الاخبار بل كاد يحصل التواتر بورود الامر باعادة الصلوة وغيرها من العبادات
اذا طرأها فساد لترك جزء او انتفاء شرط او وجود مانع وقد تداول الحكم بالاعادة ح في السنة
العلماء كافة من الخاصة والعامة وقد جروا على استعمالها في كتبهم المصنفة وشاع استعمالها
في ذلك المقام حتى بين العوام ومن البين ان الاعادة بحسب العرف واللغة عبارة عن الاتيان
بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا بل ذلك هو معناها المصطلح ايضا وان اخذ فيه بعض
الخصوصيات وقضية ذلك كون الفعل الاول مندرجا في المسمى والا لم يكن الفعل الثاني اتيانا
بذلك الفعل ثانيا بل كان اتيانا اولا فيخرج بذلك عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامي العبا
دات موضوعة بازاء الصحيحة لم يكن تحقق الاعادة الا مع صحة الماتي به اولا ولا يجري ذلك الا في

نادر من المقامات مما ورد فيه اعادته مع صحة الاول كالمعادة جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر نقله عن اهل العصمة وشاع استعماله بين المتشرعة فانما هو مع فساد الفعل الاول كما هو قضية الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه له مع صحة الفعل الاول والتزام التجوز في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوعها وتداولها بعيد كمال البعد بل ربما يقطع بفساده على ان مجرد الظهور كاف في المقام لكون المسئلة لغوية متعلقة بالاوضاع اللفظية ومنها انه قد شاع في الاستعمالات الجارية وتداول بين الخاصة والعامة الحكم ببطلان الصلوة وفسادها عند حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها من العبادات لولا انها موضوعة للاعم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبادة الصحيحة والحكم بفسادها والتزام التجوز في تلك الاطلاقات الشائعة بعيد جدا ومنها انه قد تظافر النهي عنها للفساد بل قضى ذلك بدلالة النهي عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكي القول به عن ابي حنيفة وتلميذه لتعلق النهي بمعنى اللفظ الذي هو الصحيحة فيكون الاتيان بصحيحها بمقتضى المادة محرما حاصلة بمقتضى الهيئة والا لزم المناقضة بين الهيئة والمادة والقول بان ذلك انما يصح بناء على فرض امكانه وتوهمه وهو مدفوع بما هو ظاهر من عدم جواز تعلق النهي بغير المقدور كما لا يصح تعلق الامر بما لا يقدر على تركه كالكون في المكان ولذا لا يصح ان يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر ونحو ذلك فتعلق النهي بها دليل على امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ الاعادة او في مادة النهي والخروج عما وضعت له مدفوع بكونه خلاف الظاهر لبعد التزام التأويل في جميع تلك الاستعمالات بل ربما يقطع بفساده سيما مع عدم قيام دليل على الوضع للصحيحة ليبعث على ذلك وعلى فرض قيامه فلا ريب في كون الجري على الظاهر في تلك الاستعمالات الشائعة اظهر فهو بالترجيح اولى والجواب اجمالا عن الاول اما اولا فبان ذكر الاعادة في الاخبار وساير الاستعمالات ليس مختصا بما اذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق مع الاتيان ببعض الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم تلك العبادة وانما يعيد بعضا منه كما اذا صلى ركعة من الظهر او العصر او بعضا منها وشك بين الركعة والركعتين او من طرو المفسدات فانه يقال انه يعيد صلوته مع ان ما اتى به لم يكن مصداقا حقيقيا من مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقدمات وغيرها بالتزام التجوز في المقام دون غيره بعيد جدا اذ الظاهر كون الاطلاق في الجميع على نهج واحد والذي يخطر بالبال في وجه ذلك ان يقال ان صدق الاعادة لا يتوقف على الاتيان بتمام الفعل اولا بل اذا تلبس بفعل ودخل فيه ثم تركه فاستأنفه يقال انه عاد الى ذلك الفعل واعاده وليس المقصود المتكرر منه الا البعض فلذلك كان عرفا وجه الاعادة الى مطلق ذلك والظاهر انه كذلك لغة ايضا ونظير ذلك واقع في غيرها من الالفاظ تقول ضربت زيدا ومسحت الجدار ولم يقع الضرب والمسح الا على البعض منهما متصفان بعض الاجزاء

او الشرائط وان قضى بفساد العمل الا انه يصدق معه الاتيان ببعض ذلك العمل وهو كاف في صدق
الاعادة بحسب العرف كما عرفت فان قلت انه على القول بكون الصلوة اسما للصحيحة لا يكون القدر
الواقع منه بعد ابطال العمل بعضا من الصلوة لطرو الفساد الباعث على خروجه عن ذلك فكما
انه على فرض اكماله فاسدا لا يندرج في الصلوة حقيقة فكذلك مع الاقتصار على بعض من الصلوة
ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكون الصلوة اسما للاعم قلت لما كان الفعل قبل طرو
المفسد متصفا بالصحة ولذا يقال بعد طروه انه افسد عمله او فسد عمله بكذا ولا يصح القول ببطلان
عمله من حين شروعه فينكشف ما لحقه من فساده عن اول الامر كان ذلك صحيحا للحكم باتيانه
ببعض الصلوة الصحيحة وان طرأه البطلان بعد ذلك وبالجملة الصحة والفساد انما يطريان
حقيقة على تمام العمل ويتصف الابعاض بهما تبعا للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر
اتصف بالصحة بملاحظة كونه بعضا من العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور قبل طرو المفسد
غير منافات بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طرأه من الفساد بعد ذلك ولذا يصدق
حصوله في الصلوة على الوجه الصحيح ويتعلق بذمته اداء المنذور فيما لو نذر ان يتصدق بدرهم
اذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة بل حكم الشهيد ره بالحنث مع نذره
عدم ايقاع الصلوة فيها بمجرد الدخول فيها صحيحا على الوجه فيه انه يصدق عرفا مع الشروع في الفعل
انه يصلي في ذلك المقام والمفروض انه نذر ان لا يصلي فيه وعدم صدق الصلوة على ما اتى
به بعد افساده في الاثناء لا يقضي بعدم صحة اطلاق يصلي هناك على سبيل الحقيقة قبله
فان الافعال التدريجية يصح اسناد ذلك الفعل الى المتلبس بها حقيقة على النحو المذكور
فظهر ومن هنا يظهر وجه اخر لصدق الاعادة في المقام اذ الظاهر انه لا يعتبر في تحقق مفهومها ما
يزيد على ذلك فصحة اسناد الفعل اليه حين الاتيان قاضية بصدق الاعادة على استئنافه كذلك
قلت ان ما ذكر انما يصح صدق الاعادة اذا كان المأتي به صحيحا عند الشروع فيطرؤه الفساد
بعد ذلك واما اذا كان فاسدا من اول الامر كما اذا انكشف ايقاعها من غير طهارة ونحو ذلك
ذلك قلت قد يصح ذلك بان وقوع تلك الافعال على وجه الفساد لا يقضي بعدم صدق الاتيان
ببعض تلك العمل اذ لا يعتبر في صدق ذلك اتصاف ذلك البعض بالصحة لما عرفت من ان الصفة انما
يتصف بها في الحقيقة العمل بتمامه دون الابعاض واعتبارها في الابعاض انما هو بالنسبة الى وضع اللفظ
للكل والحاصل ان كون المأتي به بعضا من العمل انه لو انضم اليه ساير الاجزاء والشرائط كان عملا تاما هو
كك في المقام فقد يكتفي بالاتيان في صدق الاعادة بحسب العرف ومن ذلك يظهر في الجواب عن
الايراد المتقدم ومع الغض عن ذلك فيمكن تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما ذكره في الوجه الثاني ومع
الغض عنه ايضا فالتزام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة دون اللفظ الموضوع لتلك العبادة
غير مستنكر وليس ذلك الا كالتجوز في اطلاق تلك الاسامي على العبادة الفاسدة ولا بيان ان المراد بالصلوة

الدخل

فى قولهم اعد صلوتك او بعيد صلوته ونحوها اما مطلق الصلوة من غير ان يكون الملاحظ على ما اوقعه من
فلا مانع من ان يراد به الفعل المخصوص الموافق لامر الله ثم فيكون صدق الاعادة على فعله ثانيا من جهة
اتيانه اولا بالفرد المفروض على انه اداء للصحيح وبملاحظة كونه اتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله اولا
ماتيا بالصحيح بحسب الواقع حتى يكون اداء لذلك الفعل حقيقة فان غاية ما يعتبر فى صدق الاعادة هو
ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع منه اولا من افراد تلك الطبيعة بحسب الحقيقة او بحسب الصورة واعتقاد
العامل كونه اداء لذلك الفعل ماتيا به بتلك الطبيعة وان لم يكن بحسب الواقع كذلك الا ترى انه يصح ان يقال
فى الصورة المفروضة اعد ما كلفت به او ما امرك الله باداءه او ما فرضه الله عليك مع ان شيئا من
ذلك الفاسد قطعا الا انه لما كان اتيانا بالفعل الاول من جهة كونه اداء للتكليف واتيانا بالواجب
صح التعبير المذكور وظاهر العرف لا يابى عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل الحقيقة واما ان يراد
به الفعل الصادر منه على انه مصداق للصلوة والاتيان به اتيان بتلك الطبيعة المخصوصة فاللفظ
المذكور قد استعمل فيما وضع له واطلق على المصداق المفروض بالاعتقاد المذكور حسب ما مر تفصيل القول فيه
فى بيان الحال فاطلاق الصلوة على الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقاد الاتى بها فيكون الامر
باعادتها الثانى على ان عدم صحة الاول واستناده على المطلق ويكون صحة اطلاق الاعادة منوطا بصحة
اطلاق الصلوة على الفعل الاول بالنظر الى اعتقاد العامل حسب ما عرفت وقد يجعل من هذا القبيل اطلاق
الصلوة فيما لو قيل لمن صلى بغير طهارة او بغير سورة او صلى مع الخبث ناسيا او جاهلا بالحكم او صلى
الى غير القبلة الى غير ذلك فجميع الاستعمالات المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحيح
المذكورة مما يشهد بما قلناه انه لو فرض ثبوت وضع الصلوة بازاء الصحيحة صح استعمال الاعادة بمادة
من الاستعمالات قطعا ولا يابى عنه العرف على الفرض المذكور ايضا ولذا يستعملها القائل بوضعها للصحيحة او
الاعم على نحو واحد فتامل واما ثالثا فبالتزام التجوز او لا دلالة لمطلق الاستعمال على الحقيقة كما مر كذا
لا دلالة فى لزوم التجوز فى لفظ اخر على فرض كونها حقيقة فى معنى مخصوص دون غيره على عدم وضعه له ووضعها
للاخر نظرا الى مخالفة المجاز للاصل لما عرفت فى مباحث الدوران من عدم صحة اثبات الاوضاع بمثل الاصل
المذكور فانما اعتمدوا عليه لا بمجرد الاستناد فى اثباتها الى الوجوه الترجيحية نعم لو حصل ظن بالوضع من ملاحظة
العرف صح الاخذ به لما دل على حجية مطلق الظن فى مباحث الالفاظ وحصول ذلك فى المقام محل منع
والحاصل ان الاحتجاج المذكور ان كان من جهة الاستناد الى لزوم المجاز فى لفظ الاعادة او اسم العبادة فى تلك
الاستعمالات لاثبات كون تلك الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيحة فقد عرفت ان لزوم التجوز على اى
من الوجهين لا يصلح دليلا على وضعها لذلك وليس الاصل المذكور بنفسه اصلا فى اثبات الاوضاع و
ان كان من جهة بعد التجوز فى تلك الاستعمالات الشايعة ففيه انه لا مانع من شيوع المجاز مع انضمام القرائن
كما هو المفروض فى المقام سيما مع قرب المجاز وكمال ارتباطه بالحقيقة وقيام الشواهد من المجاز به فتم
ودعوى الثانى انه باعث على التزام التجوز فى تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحيحة اذا المراد بالصلوة

ح هو مفهوم الصلوة المستجمعة للاجزاء والشرائط وقد اطلقت على ما كان مشتغلا باداءه نظرا الى انطباقه
لتلك الطبيعة بملاحظة ما اتى به من اجزائها وما هو بصدد الاتيان به من باقي تلك الاجزاء ومفاد الحكم
ببطلان ما اتى به لطريان المفسد عليه هو خروجه عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة واتيانا بذلك الواجب
فالمقصود ان ذلك المصداق المحصل لتلك الطبيعة في الخارج وقد خرج عن كونه مصداقا لها فمحصله
لو وجود لها فالبطلان انما يتصف به ذلك المصداق باعتبار طرو المفسد عليه واطلاق الصلوة عليها انما
هو باعتبار الاجزاء المأتي بها من جهة اعتبار المكلف اداءه مستجمعة للاجزاء والشرائط لتحقق الطبيعة في ضمنه
وقد يجعل البطلان ايضا متعلقا بتلك الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضا متعلقا بتلك الطبيعة
من جهة وجودها نظرا الى منع المبطل من وجودها واطلاق الصلوة عليها باعتبار المفهوم الملحوظ
حين الاستعمال حسب ما قررناه وعن الثالث اما اولا فبالمنع من استلزامه دلالة النهي على الصحة اذ
ذلك انما يتم اذا امكن الاتيان بالماهية الصحيحة في ضمن المنهي عنه واما مع استلزامه استحالة الاتيان به فكيف
يعقل ان يجيء الدلالة على صحة المنهي عنه والقول بان استحالة اتيانه بالصحيح فاسد لمنع تعلق النهي به
حسب ما مر مدفوع بالفرق بين ما يستحيل الاتيان به كذلك من جهة تعلق النهي وما كان مستحيلا مع قطع النظر عن
تعلق النهي به انما هو الاول خاصة لما فيه من الحذر به واما الثاني فلا مانع منه لا مادة النهي ان استحالة حصوله
فان قلت ان استحالة صدور ذلك من المكلف من الامور الواضحة بالنظر الى ملاحظة الشيء في نفسه
وليست ما حصل بالنهي فما تعلق النهي به مستحيل قبل تعلقه قلت الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة
المنصوصة عليها من الشارع فلولا تعلق النهي بها كانت محكوما بصحتها في الشريعة نظرا الى اطلاق الاوامر
بعد ثبوت الماهية بظاهر الادلة الشرعية وانما يحكم بفسادها من جهة تعلق النهي بها فانما القاضي بفسادها
واستحالة وقوعها صحيحة انما هو النهي عنها ويشكل ذلك بان المفروض كون النهي المتعلق بذلك التحريم
والمفروض استحالة ذلك المحرم في الخارج بحسب الواقع سواء نهى عنه الشارع اولا فيكون الحكم بحرمته
هذرا فلا فائدة اذن في النهي المكلف بذلك من تعلق النهي به وقوع فلا يكون الا ارشادا
ماهف ويمكن دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل بحسب قصد الفاعل وملاحظة ايقاعه ووقوعه بحسب
توضيح ذلك ان هناك حصولا للطبيعة في ضمن الفرد بحسب الواقع واعتقاد الفاعل لايجادها في
ضمنه وهو لا يستلزم الحصول بحسب الواقع فان ذلك ان صادف الاتيان في ضمن ما هو من افراده بحسب الواقع
كان هناك حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع والا فلا والنهي عنه في المقام انما هو الثاني دون الاول فان
قلت ان ظاهر النهي بحسب الوضع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك القصد الى ايقاعها في الخارج ولو في ضمن
ما ليس مصداقا لها وحمله على ذلك مجاز لا يصار اليه من غير شرع تلك الاستعمالات قلت المقصود ان اسامي العبادات
موضوعة لاداء الصحيحة والافعال المطلوبة بالشريعة فاذا وقعت متعلقة للنهي بالظاهر تعلق النهي
بتلك الافعال غاية الامر انه يرتفع عنها المطلوبية من جهة تعلق النهي بها فمفاد ذلك النهي هو حرمة ما يصح تعلق
النهي بعد تعلقه بها لمادة النهي اذن مستعملة فيما وضعت له الا انه يرتفع عنها المطلوبية من جهة تعلق

بما افاده النهي حرمة ما يصح قبل النهي بعد تعلقه بها لما دلّ النهي اذن مستعملاً فيما وضعت له الا انه
يلزم من تعلق النهي بها خروج المنهي عنه عن كونه مصداقاً لما وضع المبدأ له فالمتحصل من ذلك هو حرمة
الفعل الملحوظ به اداء تلك العبادة الشرعية مكان الواجب قبل تعلق النهي هو الفعل الملحوظ به اداء العبادة
المخصوصة فكان هو المحرم بعد تعلق النهي به الا انه يلزمه الفساد في الثاني والخروج عن كونه مصداقاً للمكلف بها
الطبيعة بحسب الواقع وهو امر آخر لا مدخل له بما استعمل اللفظ فيه حتى يلزم استعماله في غير ما وضع له
ثانيا فبان التزام التجوز بالنواهي الواردة بحملها على ارادة الفساد دون التحريم لما ذكر من امتناع حصول التحريم
فلا يتجه الحكم بحرمتها اذ المقصود من تلك النواهي الدلالة على فساد تلك الاعمال اللازمة من دلالتها على
عدم مطلوبيتها ولذا تكرر في كلام الشارع بيان الموانع من الصحة بالنواهي في العبادات والمعاملات على نحو
بيانه الاجزاء والشرائط بالاوامر والظاهر ان تلك طريقة جارية في مخاطبات العرفية بينهم في امثال تلك الالفاظ
فمفاد تلك النواهي عدم حصول تلك النواهي عدم حصول تلك الطبايع المقررة في ضمن ما تعلق النهي به فاللفظ
المذكور مستعمل في خصوص الصحيحة من غير حاجة الى صرفها عن ذلك بتجرد تحريم الاتيان بما تعلق النهي من
جهة البدعة خاصة لا لحرمته في نفسه مع قطع النظر عن كونه بدعة الا ان يقوم شاهد عليه والقول بان البناء
على وضع تلك الالفاظ للصحيحة لما كان مستلزماً للخروج عن مقتضى وضع الصيغة في الاستعمالات المذكورة
كان ذلك مدفوعاً بالاصل موهوناً بما عرفت من عدم جواز اثبات الاوضاع التوقيفية بمثل تلك الاصول
ولذا لم يتداول بينهم اثبات شيء من الاوضاع بذلك في ساير المقامات مضافاً الى لزوم الخروج عما يستظهر
من المادة بناء على القول بوضعها للاعم اذ المتبادر الصحيحة ولو من جهة الاطلاق فالالتزام بالخروج عن ظاهر
الاطلاق حاصل على القول المذكور ايضاً فاي بعد اذن في الخروج عن ظاهر وضع الصيغة بما مع دورانه
في الاستعمالات في امثال تلك المقامات ثم انه قد يلزم بالتجوز في ارسال العبادات المتعلقة للنهي نظراً الى
كون النهي بقرينة على الفاسدة يراد بها صورة تلك العبادة بما يطلق الاسم عليه بحسب استعمال المتشرعة
واستبعاد التجوز في تلك الاستعمالات عن جهة مع قيام القرينة وعدم شيوع استعمالها كذلك في
في موارد مخصوصة والاستناد الى الاصل في دفع التجوز في الاستعمالات المذكورة قد عرفت ما فيه لكن
مع البناء على ذلك يلزم القول بحرمة الاتيان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف ولو اتى
به الفاعل بملاحظة كونه العبادة المطلوبة وهو مشكل بل لا يبعد استظهار خلافه وهذا مما يورد على
القائل بوضعها للاعم ايضاً الا ان يبنى فيه على التقييد وهو مخالف للاصل خلاف البيان من الثمرة
كما عرفت ثم في ذلك تأييد لما ذكرناه من احد الوجهين المتقدمين فانها انها لو كانت موضوعة للصحيحة
لزم التزام احد امرين في لفظ الصلوة من القول باختصاصه بواحدة من الصور ويكون غيرها من
ساير صورها غير مندرجة في الصلوة الا انها تنوب منابها ويقوم مقامها في اسقاط التكليف بها او القول
بثبوت صفات متعددة متباينة للصلوة في نفس الامر والثاني بعيد جداً والمقدم مثله اما الملازمة
فلان ماهية الشيء عبارة عما يكون به الشيء هو فلا بد ان يكون امراً محققاً في نفس الامر متحداً في حد نفسه وذاته

ولا يكون تابعا للاعتبار والغرض بحيث يزيد اجزائه وينقص بمجرد الاعتبار اذا وضع اللفظ بازائها فلا بد
ان يلاحظ الواضع تلك الهيئة على نحو معين ويميزها عما سواها وح اذا انتفى شيء من اجزائها او شرائطها
المعتبرة فيها يلزم انتفاء تلك الهيئة وخروجها عن الموضوع فاذا كانت الصلوة اسما لهيئة معينة محدودة
مكيفة بشرائط عديدة فيلزم من ذلك انتفائها بانتفاء جزء منها او شرائطها كما هو قضية ما مهدناه ويعرف
بكونها اسما للصحيحة فنقول ح لا شك ان الصلوة تختلف اجزائها بحسب احوال المصلين فلها
بالنسبة الى الحاضر اجزاء بالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب
وكذا بالنسبة الى المتذكر والناسي على اختلاف انحاء السهو الواقع منه وكذا الحال بالنسبة الى شروطها
على اختلاف المراتب في القدرة والعجز والسهو والنسيان فقد تحصل اذن هيئات كثيرة غير محصورة
مختلفة في المقومات والاجزاء والشرائط المعتبرة فان قيل بكون الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء
لا غير لزم خروج الباقي عن الصلوة فيكون اجزاؤها عين الصلوة لصدقها عليها وهو اللازم الاول وان
قيل بوضعها للكل من تلك الهيئات المختلفة الخارجة عن حد الاحصاء فهو اللازم الثاني واما بطلان
اللازم بقسميه فاما الاول فلاتفاقهم على فساده واما الثاني فلوجهين احدهما انه خارج
عن الطريقة الجارية في الاوضاع اذ التسمية للهيئات ووضع الالفاظ بازائها المعاني انما يكون
بعد تعينها وتميزها حين الوضع من اول الامر من غير توقف على طرو شيء كما هو العادة في الاوضاع و
المفروض خلافه في المقام اذ ليس الوضع للطبيعة التامة والناقصة على اختلاف مراتبها على الاختلاف
المذكور وانما يكون الوضع لها موقوفا على طرو الطواري على اختلاف وجوهها وعدمه فساد او ممكن
متذكرا يكون الصلوة بالنسبة اليه شيئا وما دام عاجزا او ناسيا او ساهيا باختلاف المراتب في
شيئا اخر ويختلف التسمية بحسب اختلاف الاحوال وهذا غير معهود في الاوضاع ثانيهما انه لو فرض
تحقق الوضع على النحو المذكور سواء قلنا بوضعها لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي والمعنوي فلا بد ان ينو
المكلف اولا صلوة التي هي تكليفه في نفس الامر لما عرفت من اختلاف الصلوة وتعدد المسميات وح
فلا بد ان ينوي اولا من نسي التشهد مثلا في الركعة الثانية تلك الصلوة الناقصة وهو ضروري
الفساد ولو قيل انه ينوي الصلوة التامة اولا وح كيف تجزئ عنه غيرها نواه وكيف يجزي قصد ما
عن غيرها مع وقوع الثانية من دون نية وقصد للناقصة في الاثناء كيف يقضي بالاجزاء مع دخوله
بها بغير قصدها ولو قيل بتركب ذلك اذن الماهيتين حيث انه من التامة الى هذا التمام يجري
بينهما وفي الناقصة بعده طرو النقص فلا بد من نيتهما فهو واضح الفساد ايضا اولا وجه لتركيب
الماهية من ماهيتين مختلفتين متباينتين والحاصل انه لا يصح من الشارع ايقاع مثل تلك التسمية ولا
للمصلي القصد الى ذلك المسمى ونيته هكذا ذكره بعض الافاضل ويرى ان شيئا من ذلك لا يلزم القائل
بوضعها للاعم اذ هو ح اسم لما يقبل الصحة والفساد والزيادة والنقصان ولا يتفاوت فيه الحال ولا
يرد عليه الاشكال اذ تلك الزيادات والنقصانات انما هي من طواري الماهية وعوارضها ولا اختلا

في الهيئة بحسب اختلافها فلا مانع من التسمية ولا اشكال في تصحيح النسبة قلت ان القائل بوضعها للصحيح
يقول انه لا يجوز ذلك بعينه اولا يقول احد باشتراك الصلوة لفظا بين تلك الخصوصيات وان هناك
هيئات عديدة ومتباينة خارجة عن حد الاحصاء بل انما يذهب الى وضعها للقدر الجامع ويحتمل تلك
الاختلاف اختلافا في الاجزاء والخصوصيات ويقول بكون نفس الهيئة امرا قابلا لتلك الزيادات والنقصانات
على ما يلتزم به القائل بكونها للاعم غير انه يعتبر خصوصية زائدة على ما يقول به القائل بالاعم وهو كون
تلك الهيئة حسنة مقربة الى الله نعم فان تلك الاختلافات قد يكون على نحو يوجب خروج العمل عن
التقرب وقد لا يكون كذلك فيحصل الموضوع له هو تلك الهيئة مقيدة بذلك فيخرج الاول من المسمى وهذا القيد
انما لم يوجب زيادة معنى للمسمى فلا يزيده ابهاما حتى انه يكون قبل التقييد مبهمة محدودة بحيث الحدود والاجزاء
وبعد التقييد مبهمة مبهمة غير محدودة لتوقف تعينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد يقال ان
الامر فيما ذكر بالعكس فانه يصح للقائل بوضعها للصحيح ملاحظة معيار للتسمية اعني ما يحصل به القربة
فلا يكون مرجوعا للاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالنسبة اليه اذ لا معيار له
سوى التسمية والمفروض ان التسمية فرع تعيين المسمى حسب ما ذكره والقول بتعيين اجزاء مخصوصة
يتعلق بها التسمية يوجب خروج الباقي عن الحقيقة فلا يصح اطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة وهو باطل
باتفاق الكل كما مرت الاشارة اليه على انه لا فارق بين الاجزاء في ذلك لصدق الصلوة بحسب العرف
قطعا مع انتفاء كل منها عند فرض اصله كما مر وكيف يعقل تصوير امر متميز معلوم جامع بين الصلوات
الصحيحة والفاسدة بحيث يشمل الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في حال الشعور والاختيار
والمقدرة وصلوة التكبير التي يجري فيها تكبيرات اربع وما بين هذين من المراتب التي لا تحصى الواقعة
على الوجه الصحيح والفاسد فما اورده على القول المذكور فهو اشد ورودا على القائل بكونها للاعم ثم نقول
ايضا ان من البين ان التكبيرات الاربع اذا صدرت من القادر المتمكن من الصلوة التامة لا تسمى صلوة
عند المتشرعة قطعا بخلاف ما اذا وقعت في محلها وكذا في غيرها من بعض الوجوه التي قد يقع الصلوة عليه
فما اورده من لزوم اختلاف التسمية باختلاف الاحوال الطارية على القول بوضعها للصحيح وارد عليه ايضا
غاية الامر انه لا يختلف الحال عنده في التسمية بالنسبة الى بعض الوجوه ولا في بعض امر من القول باعتبار
خصوصيات الاحوال في التسمية اه كما يقضي اختلافها باختلاف الحال في الفساد والصحة فكذا يقضي باختلاف
التسمية كما لا يخفى بعد ملاحظة للاختلافات العرضية وقد اتضح لك بملاحظة ما قررناه في المقام ما
اشرنا اليه سابقا اندفاع الايرادين المذكورين اما الاول فلان ما ذكر من اختلاف الحال في التسمية بحسب
اختلاف الاحوال ليس من جهة ورود اوضاع متعددة على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجا عن القانون المعهود
بل لاختلافها في الصحة المأخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم كلي اجمالي شامل للجميع كما مرت الاشارة اليه
وانما يختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك الاحوال واما ثانيا فلما عرفت من عدم اختلاف الصحيح
في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى لا يصح الامر في النية وانما هو في الامر العارضة تختلف مصاديقه

تلك الطبيعة بحسب اصل اوضاعها وذلك مما لا يقضي باشكال في المسئلة وهو ظاهر ورابعها انه لو كانت موضوعة
لخصوص الصحيحة لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادات معلقا له على اساميها والتالي ظاهر الفساد بيان
الملازمة ان الالفاظ المذكورة ح دالة بنفسها على مطلوبية معانيها مع قطع النظر عن تعلق صيغ
الطلب بها اذ المفروض دلالتها على الفعل الصحيح وهو لا يكون الا مطلوبا فلا يحصل من تعلق الطلب بها
فائدة جديدة ويكون بمنزلة ان يقول اريد منك الفعل الذي هو مرادي ومطلوبي اولا ان هناك فرقا
بينا بين دلالة الالفاظ المفردة على مطلوبية معانيها ودلالة المركبات على وقوع الطلب فان غاية
ما يستفاد من المفردات اتصاف مداليلها المقيدة بكونها مطلوبة واما كون ذلك الطلب حاصلا بحسب
الواقع فلا ظهور لكون ذلك مفروضا لا يدل المراد عليه مثلا لفظ الصوم اسم للامساك المعروف
المطلوب لله تعالى فغاية ما يستفاد من لفظ الصوم هو المعنى المذكور بيان الشارع واما ان ذلك المعنى
امر متحقق في الواقع قد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة فيه عليه اصلا والمستفاد من تعلق الطلب
بها هو المعنى الاخير فلا تكرار نعم لو قال الشارع ان الصوم ثابت في الشريعة افاد على القول المذكور
كونه مطلوبا للشارع ولا فساد فيه بل لا بحسب مفاهيم العرف ولا مانع عليه وهو مما يؤيد القول
المذكور وثانيا ان تلك الاوامر هي الدالة على كون تلك الافعال عبادة مطلوبة للشارع فحكم بذلك كون
تلك الالفاظ مستعملة في تلك العبادات فلولا ما دل على مطلوبيتها لما علم كون تلك الالفاظ اسما
للعبادات وان مداليلها من الامور الراجحة فغاية الامر انه بعد تعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك
الافعال عبادة يمكن الرجوع قهقرى واستعلام المطلوبية من مجرد اللفظ واين ذلك من صحة تعلق الامر
بها كما هو المدعى هذا بالنسبة الى الاوامر الابتدائية التي يستفاد منها اصل المطلوبية واما الاوامر المتكررة الواردة
بعد معرفة كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهي ايضا مما لا مانع في ورودها فانها كالامر بالطاعة مع ان
الطاعة عبارة عن ايجاد الفعل على موافقة الامر فغاية الامر ان يكون مؤكدة وهي انما يسبقت لاجل ذلك
وثالثا ان تعلق الامر بها يفيد كون ما تعلق به واجبا ان كان الامر ايجابيا او مندوبا ان كان ندبيا
وذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة الالفاظ المذكورة فانها انما تدل على المطلوبية في الجملة الاعم من الوجوب
والندب وقد يناقش فيه بان غاية ما يصح به من ذلك دون تعلق الامر الايجابي او الندبي مفيدا لا ادا
كان اللفظ الدال على المطلوبية اعم من الوجهين بان يدل على مطلق الرجحان فلا يرد على ما اذ
المفروض كون الالفاظ مقيدة لذلك ايضا وقد وقع ذلك كثيرا في الادلة الشرعية خامسها انها لو كانت
موضوعة لخصوص الصحيحة لزم دخول وصف الصحة في مفاهيمها وهو بين الفساد لظهور كونها من عوارض
وجودها في الخارج ويدفعه انه ليس المقصود اخذ مفهوم الصحة في مداليل تلك الالفاظ حتى يرد
ما ذكر بل المدعى كون الموضوع له هو الافعال الجامعة للاجزاء والشرائط وهي من شانها الاتصاف
بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في الموضوع له مطلقا فضلا
عن اخذها بعنوان الجزئية كما توهم في الاوضاع والتعبير عن المدعى بان تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة

انما اريد به ما ذكرنا لجعل الصحيحة عنوانا لتلك الهيئة المجتمعة للاجزاء والشرائط سلمنا انها لو كانت
موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بين اجزائها وشرائطها
لاندراج الجميع اذن في مفاهيمها وهو فاسد بالاجماع وقد اشار الى ذلك العضدي وهو كما ترى
في غاية الوهن للفرق البين بين اخذ الشيء جزء من المفهوم وقيدا فيه على ان يكون القيد خارجا
والتقييد داخلا وانتفى ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينه وبين الجزء في كمال الوضوح وان
اشتركا في لزوم الاشتغال بهما عند حصول المفهوم على سبيل التحصيل وبذلك يفترق الحال بينها وبين
الشرائط العقلية الخارجية مما لا على حصول المطلوب في الخارج الا بها حيث انه لا يلزم الاشتغال له
بها من حصول المشروط بل يمكن ان يقال ان الحال فيها ايضا كذلك اذ لا يلزم من القول بوضعها
للصحيحة ملاحظة الشرائط اصلا ولو بكونها قيدا للموضوع له اذ قد يكون الملحوظ في الوضع هو تلك
الاجزاء من حيث كونها مستنة مطلوبة او من حيث كونها صحيحة ومبرئة للذمة ونحو ذلك فغاية الامر
ان لا يمكن وقوعها في الخارج الا مع استجماعها للشرائط ولا ربط لذلك بالاشتغال الى الشرائط بوسطها ثم
انه قد ايد بعض الافاضل هذا القول بامور منها اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما يبطل
الصلوة زيادتها عمدا او سهوا ومن البين انه لا يمكن زيادة الركوع مثلا عمدا الا عصيانا ولا ريب في كونها
منهيا عنه ومع ذلك يعد ركوعا حقيقة لا صورة الركوع لوضوح عدم بطلان الصلوة بايجاد الصورة
كمن انحنى بمقدار الركوع للهوى الى السجود او لاخذ شيء من الارض وفيه خروج عن الركوع والسجود عن
محل البحث لكونها من الالفاظ اللغوية وليست من الماهيات المجعولة الشرعية كما اشرنا اليه في اول
المسئلة ولو سلم كونها من المعاني المستحدثة فليست الالفاظ من اسامي العبادات وانما هي اسامي لاجزاء
العبادة ومن البين انه لا يتعلق هناك امر بخصوص حتى يعتبر فيها الصحة والفساد واعتبار الامر المتعلق
بالكل في اوضاع تلك الاجزاء مما يستبعد جدا ومع الغض عنه فعدم اعتباره هناك لا يفيد عدم اعتبا[ره]
في محل البحث مع الفرق البين بينهما ومنها ما روى في الصحيح من بناء الاسلام على خمس الصلوة والزكوة
والحج والصوم والولاية قال ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه يعني
الولاية فحكمه باخذهم بالاربع مع ما ثبت من فساد عباداتهم لا يتم الا مع جعل تلك العبادات اسامي
للاعم وفيه ما عرفت من الفرق بين مفهوم الصلوة وما اخذ من تفاصيل في مصاديقها فساد عباداتهم
من جهة انتفاء شرط الولاية او غيره من ترك بعض الاجزاء والشرائط لا يقضي بعدم اخذهم بتلك العبادات
بل اعتقادهم بناء الاسلام عليها بل واتيانهم بها وموافقتهم عليها على حسب معتقدهم وان اخطاوا في كيفية
ادائها ولا دلالة في حكمه باخذهم بها على ما يزيد على ذلك بل نقول ان الظاهر من الرواية ارادة خصوص الصحيحة
لوضوح عدم بناء الاسلام على الفاسدة اذ هي من الامور المحرمة التي نهى عنها في الشريعة واراد الشارع
عدم وقوعها فكيف يصح القول بابتناء الاسلام عليها فذلك من الشواهد على ارادة الصحيحة منها حتى اذن
لنا سبيل القول بوضعها للصحيحة اذ لو كان لا يخفى وهنها اذ لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان

تقتضى
مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها او بلزومهم على ذلك المال الا لانه يلزم من ثبوت اليمين بفعلها فان ثبوتها
كون الصلوة صحيحا فيها فالنهى فى العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة مستلزم لعدم تعلق اليمين بها والفرض تعلقها بالصحة
ويلزم ان لا يتحقق الحنث بفعلها لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان المراد الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة
فى نفس الامر كما هو المدعى وفيه ان مبنى الكلام المذكور على لزوم استعمال الصلوة فى المقام فى الاعم لعدم امكان ارادة
الصحيحة والقول بان المراد ولا لزم الفساد المذكور وح يرد عليه اولا بالنقض بما اذا حلف ان لا يصلى صلوة واجبة
او مندوبة فى الحمام مثلا اذ من البين عدم شمول الواجب والمندوب للفاسد بل بما لو نذر ان لا يصلى صلوة صحيحة
فيه فانه ان قيل بصحة صلوته فيه بعد ذلك وعدم انعقاد النذر فهو مما لا وجه له على انه جار فى نذر الملتزم
ايضا فلا مانع من التزام القائل بوضعها للصحيحة بذلك وان قيل بعدم صحتها نظرا الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحنث
مع ان الواقع ليس من افراد المحلوف على تركه وثانيا ان متعلق الحنث فى المقام ليس هو الاعم من الفاسد بل الصحيحة خاصة
ولفظ الصلوة لا يكون مستعملا الا فيها وفرق بين بين الفساد الحاصل قبل النذر والحاصل به فلفظ الصلوة فى
المثال المذكور قد استعمل فى الصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الا انها لزمها الفساد بعد تعلق النذر وانعقاده
ونظيره انه لو نذر ترك المكروهات فى يوم معلوم او حلف ترك المباحات فيه فانه يحنث قطعا بالاتيان بشىء
مكروه او مباح قبل النذر والحلف مع ان الاتى به ليس من المكروه والمباح ولا تجوز فى لفظ المكروه ولا المباح
المتعلق للنذر والحلف المزبورين فكذا الحال فى المقام ومن التامل فى ذلك يتضح صحة الحال فى العبادات لتعلقها
للنهى حسب ما مرت الاشارة اليه ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامى للصحيحة ان يتفحص من احوال المصلى اذا اريد
ان يعطى شيئا لحكم بصحة صلوته بحسب اختلاف الاراء فمقتضى الاصل المذكور عدم تعدد الاتيان بالفاسد بل عدم
ايقاعه لما يعتقد افساده ولو على سبيل السهو واما الاتيان بما يحكم الناذر بصحته فلا مثلا اذا راى رجلا صالحا
يصلى صلوة جامعة لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدرى انه هل صلى بغسل عن الجنابة من غير وضوء لفتواه او
فتوى مجتهده بالاكتفاء فليس له الاعتماد بذلك فى مكة باداء الصلوة فيه اذا راى الناذر بطلان الصلوة الواقعة كك
وهكذا الحال فى سائر الاختلافات الواقعة فى الاجزاء والشرائط واما بطلان اللازم فلانا لم نقف الى الان على من التزم
بهذه الشبهات والتدقيقات وقال بتوقف البراءة عليها وانما يكتفون باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك
الا لاجل كونها اسامى للاعم لصدق الصلوة على فعله قطعا مع عدم علمه بفساد المانع من اعطائه فان ذلك
هو غاية ما دل الدليل على خروجه عن فعل المنذر ولعله لاجل ذلك جرت الطريقة فى الاعتقاد والامضاء على عدم
الفحص عن مذهب الامام فى جزئيات مسائل الصلوة عند الائتمام به ويكتفون بثبوت عدالته نعم اذا علم انما لعله
لا عندهم كما اذا ترك السورة لذهابه الى عدم وجوبها او توضأ بالماء القليل الملاقى للنجاسة لحكمه بطهارته لم يصح
الصلوة فيما لم يحكم ببطلان صلوته لحرمة الاقتداء لا لانه ممن يحكم بصحة صلوته شرعا والقدر الثابت من المنع هو ما علم
بطلانها وان كان صحيحا عند الامام فليس هذا الامر منه الاكتفاء بمسمى الصلوة ما لم يعلم الماموم بطلانها على مذهبه الا
لا يصح الاقتداء حتى يعلم صحتها على مذهب نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيحة وفيه المنع من الملازمة المذكورة اذ هو
البناء فى ذلك على ظاهر الحال قطعا ولو على القول بوضعها للصحيحة كيف ولولا ذلك لوجب التفحص عن المذكور على لقولك

فالو فرض شيئا لم يصلي صلوة واجبة او مندوبة ضرورة عدم اتصاف الفاسدة لكن مع ذلك انا لم نقف
على من تدقق في ذلك انه لا من يحصل بين هذه الصورة وما تقدمها وليس ذلك من جهة الاكتفاء بالظ
المسلم في الحكم بالصحة كما هو قضية الاصل المقرر والقول بان اقصى ما يقتضيه الاصل المذكور هو الحمل على الصحة
مدفوع بان الذي يظهر من ملاحظة الطريقة الجارية هو الحمل على الصحة عنده الواقعية كيف ولولا ذلك لم يقم
للمسلمين سوق لاختلافهم في الاحكام في احكام الذبائح والجلود وغيرها وكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في
المذكي ويحللون ذبائح اهل الكتاب وجماعة منهم يقولون بطهر جلد الميتة بالدباغ فلو لم نقل باصالة الحمل عند
المسلم على الصحة الواقعية لم يجز لنا ان ناخذ منهم شيئا من اللحوم والجلود مع عدم علمنا بحقيقة الحال وهو
خلاف الطريقة الجارية من لدن اعصار الائمة بل يجري ذلك ايضا بالنسبة الى اهل الحق لاختلافهم في الاحكام
كثيرا في الاحكام فيدعون صحة ما هو فاسد عند الغير فاذا كان مفاد الاصل المذكور مجرد افادة الصحة
بزعم الفاعل صعب الامر جدا ولم يمكن الحكم بصحة شيء من العقود والايقاعات ولم يجز اخذ شيء من اللحوم و
ولو من اهل الحق الا بعد التجسس عما يعتقده ذلك الشخص وهو مما يقضي الضرورة بفساده ومع الغض عن ذلك
اذ قد يلحق به بعض الوجوه فالاختلاف الحاصل من علماء الفرقة وحكم بعضهم بفساده ومع الامر بصحته كان في
غاية الامر ان يحكم بصحة العقود والايقاعات الواقعة على كل من تلك المذاهب بالنسبة الى من لا يذهب اليه
ولا يجري ذلك في سائر المقامات كمباحث الطهارات والنجاسات وكثير من الاحكام فالاشكال من جهته حاصل
ثم بعد تسليم ما ذكر نقول عدم الاكتفاء بالصحة عند الفاعل على مذهب نعم اذا لم يكن مكلفا في حكم الشرع بالعمل به
بان لا يكون مكلفا شرعيا ولو ثانويا في حقه صح ما ذكر من الحكم بفساده شرعا كما في صلوة المخالفين وان
جهدهم في تحصيل الحق وقلنا بامكان عدم الوصول الى الحق اذ غاية الامر معذوريتهم في عدم الاتيان بما
بهم من التكاليف الواقعية وذلك لا يقضي بتعلق التكليف الثانوي بالاتيان بما ادعوه كما هو الحال بالنسبة الى
الاديان واما اذا كان ذلك مطلوبا منه في الشرع كما في الاحكام الثابتة باجتهاد اهل الحق بالنسبة الى ذلك المجتهد
ومن يقلده فيه فعدم اندراجه اذن في الصلوة مع مخالفته للواقع محل اشكال لصحة صلوته شرعا بالنظر الى تكليفه
الثانوي المقطوع به من ملاحظة المقدمتين المشهورتين فلا يبعد شمول الصلوة الصحيحة لها كما سبقت الاشارة اليه
ومع الغض عن ذلك انه نقول عما ذكر اشكال الحال في ذلك مبنيا على القول بوضع تلك الالفاظ للاعم انه
فان المفهوم عرفا بحسب المقام المفروض هي الصحيحة وثم حكم بخروج صلوة المخالفة عنه ولو بالنظر الى معتقد الناذر
اذا عرف منه المخالفة كما مر خروج صلوته انه اذا حكم بفساد الفعل مع عدم موافقته لمعتقده ولم يكن عالما من حاله
يكون ما ياتي به موافقا لما يعتقده ولا اصالة الصحة في فعل المسلم قاضية بصحته كذلك لم يكن حكمه الا بصحة ما ياتي به
ويكون دائرا عنده بين الوجهين ومع كيف يمكن الحكم بخروجه عن الاشتغال اليقيني بالدفع اليه مع الشك في كونه
متعلقا للنذر لكون الدفع المراد ان المنذور مجرد صدق اسم الصلوة على ما اتى به لا يقضي الحكم بالصحة لكون
متعلقا للنذر والقول بان القدر المعلوم خروجه من المسمى هو ما علم مخالفته لما يعتقده فيبقى غيره مندرجا تحت الا
بين الفساد لوضوح ان الباعث على خروج ذلك انما هو فساده عنده من غير مدخلية لنفس العلم في ذلك وانما العلم

قوله

طريق اليه ما دام لم يكن هناك طريق الى ثبوت الفساد ولا الصحة وجب الوقف لا الحكم بالصحة نظير ذلك ما
نحن فيه ذلك هو غاية ما دل الدليل على عدم وجوبه من متعلق النذر وجعل ما ذكره مبنى حكمهم بجواز القدوة مع عدم
علمه بموافقة مذهب الامام لمذهبه وكيف يمكن القول بصحة القدوة بمجرد صدق اسم الصلوة عليه والمفروض
عدم اقتضاء الاصل ولا غيره من صحته على الوجه المذكور فيكون باحتمال فساده في ظاهر الشرع مكافئا لاحتمال صحته
من غير فرق مع وضوح اعتبار صحة صلوة الامام ولو في ظاهر الشرع في صحة الايتمام فالظاهر ان الوجه في القول المذكور
ايضا احد الوجهين المتقدمين هنا فالوجه في القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط اما في اعتبار الاجزاء فلما مرت
الاشارة اليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل مع انتفاء الجزء فاذا تحققت الجزئية لم يعقل صدق الكل
بدونه واذا شك في حصوله او في جزئيته على عدم وجوده لزمه الشك في صدق الكل واما في عدم اعتبار
الشرائط فلظهور خروج الشرط عن ماهية المشروط كيف ولو كانت مندرجة فيه لم يتحقق فرق بين الجزء و
فاذا وضع اللفظ بازاء المشروط كان مفاده هو ذلك من غير اعتبار الشرائط في مدلوله وعدم انفكاك المشروط
بحسب الخارج عن الشرط لا يقضي باخذه في مفهومه اذ غاية ما يقضي به ذلك امتناع وجوده بدونه وذلك
مما لا ربط له باعتباره فيما وضع له اللفظ وضعه ما عرفت مما فصلناه اما ما ذكر من عدم تعقل الحكم بصدق
الكل بدون الجزء والشك فيه فتمام لو صح القول في توجيه كلام القائل بوضعها للاعم فلا حاجة الى تكراره
وما ذكر من لزوم اندراج الشرط في الجزء على فرض اعتباره فيه فيدفعه ما اشرنا اليه من الفرق بين اعتبار الشيء
واعتباره شرطا فان الملحوظ في الاول اندراجه في الموضوع ودخوله فيه والمعتبر في الثاني هو تقييد الموضوع له
به واما نفي الشرط عما هو عليه ومع القطع بذلك فلا يلزم من القول بوضعها للصحيحة اعتبار كل من الشرائط بخصوصه
المفهوم من اللفظ لامكان ان يقال بوضعها لتلك الاجزاء من حيث انها صحيحة او مبرئة للذمة ونحوها مع توقف صحتها
على حصول تلك الشرائط من غير ان يكون مجموعها بخصوصها في الموضوع له المقام الرابع في بيان ثمرة النزاع في المسئلة
هذه الثمرة المتفرعة على ذلك صحة اجراء الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها فانا انما يتجه على القول بوضعها للاعم
دون القول بوضعها للصحيح وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط يفصل بينهما وتوضيح المقام ان الشك
في الاجزاء او الشرائط ان كان فيما يتعلق مع انتفائه في التسمية فلو على القول بوضعها للاعم نظرا الى وضوح اعتبار
به اجزاء وشرائط في الحكم بتحقق التسمية فلا يمكن اجراء الاصل فيه على شيء من المذهبين لتحقق اشتغال الذمة بالـ
وعدم حصول العلم بامتثاله من دون ذلك من جهة الشك المفروض واما اذا علم بحصول المسمى على القول بوضعها للاعم و
الشك في اعتبار جزء او شرط في تحقق الصحة فالقائل بالاعم يتمسك بالاصل نظرا الى اطلاق المكلف به من غير ثبوت التقييد
بخلاف القائل بوضعها للصحيحة لاجمال المكلف به عنده وعدم حصول المسمى في مذهبه الا مع العلم باجتماع الجميع الاجزاء
والشرائط المعتبرة في الصحة فالشك في اعتبار جزء او شرط في الصحة يرجع عنده الى الشك في الجزء او الشرط المعتبر
كما في الاول لا دليل فلا يجري فيه الاصل عنده لقضاء اليقين باشتغال الذمة بالفراغ ولا يجري الاصل الا في اثبات ما
في جزئيته وشرطيته ونحوها مما يحتاج الى تعيينه فان قلت لا شك في كون مطلوب الشارع والمامور به في الشريعة انما
هو خصوص الصحيحة لوضوح كون الفاسد غير مطلوب له بل هو مبغوض له لكونها محرمة فاي فارق اذن بين ا

مع حصول الشك في اجزاء الصحيحة من جهة الشك فيها من الاجزاء والشرائط قلت لا ريب في ان العلم بالصحة انما يحصل
من ملاحظة الاوامر الواردة فما وجد متعلقا للامر ولو بالنظر الى اطلاقه من غير ان يثبت فساده يحكم بصحته اذ
ليست الصحة في المقام الا موافقة الامر فاذا تعين عندنا مسمى الصلوة وتعلق الامر بها قضى ذلك بصحة جميع افرادها
والحال ولو بعد حصول تلك الطبيعة بها الا ما خرج بالدليل واقام الحجة الشرعية على بطلانه فيثبت الصحة اذن بملاحظة
اطلاق الامر وعدم قيام دليل على الفساد نظرا الى حصول المامور به بتلك الملاحظة الاطلاق ولا يجري ذلك على القول
بوضعها للصحيحة لاجمال المامور به عنده لكون العلم في الواقع هو الصحيحة لا تصدق باجمال العبادة حتى لا يثبت بملاحظة
اطلاق الامر بما صحتها في ظاهر الشرع فان قيل ان العلم الاجمالي بكون مطلوب الشارع هو خصوص الصحيحة يوجب تقييد تلك
الاطلاقات بذلك فيحصل الشك ايضا في حصول التكليف اذ هو من قبيل التقييد بالمجمل فلا يمكن تحصيل العلم بالامتثال
الدائم قلت قضية ظهور ما يقتضي بفساد بعض الافراد من ورود اجماع او رواية ونحوها فلا علم هناك بفساد
شيء من الاقسام ليلزم التقييد فلا بد من الحكم بصحة الكل وبعد ثبوت الفساد في البعض يقتصر فيه على مقدار
ما يقوم الدليل عليه ويحكم في الباقي بمقتضى الاصل المذكور ولا يتقيد هناك بالمجمل من الجهة المذكورة ونحو ذلك الحال
الحال في المعاملات فان حكمه نعم بحل البيع وامره بالوفاء بالعقود ليس بالنسبة الى الفاسدة قطعا ومع ذلك الاجماع
في ذلك من تلك الجهة لقضائه بصحة كل البيوع ووجوب الوفاء بكل من العقود فلا يحكم بفساد شيء منها الا بعد قيام
الدليل على اخراجه من الاطلاق والعموم المذكورين ويقتصر على القدر الذي ثبت فساده بالدليل نعم لو قام دليل
اجمالي على فساد بعض الافراد واريب امرين او امور لم يمكن معه الاخذ بمجرد الاطلاق وهو كلام اخر خارج عن محل
الكلام ومما يقال لجريان الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها بناء على القول بوضعها للصحيحة انهم لم يدعوا اطلاق
ما دل على حجية اصالة البراءة والحكم ببراءة الذمة الى ان يعلم الشغل لقوله لما اذا علم الاشتغال في الجملة ولم يعلم بالمزيد
والتحقيق خلافه فان الظاهر الفرق بين الصورتين وما دل الدليل على حجية اصالة البراءة بالنسبة اليه انما هو الصورة الثانية
وما يرجع اليها من الصورة الاولى بالاخرة وياتي تفصيل القول فيه ان شاء الله عند الكلام في اصالة البراءة وقد ظهر بما قررنا انه
لو لم يكن هناك توقف في صحة الاتيان ببعض اجزائه العبادة على بعض امر كان ذكره صح اجراء الاصل فيه على القولين
حسبما ياتي تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله ولا يذهب عليك بعد ملاحظة ما قررناه ان الاصل في المسئلة يجب
الثمرة مع القائل بوضع تلك الالفاظ للصحيحة اذا فرض عدم قيام الدليل على شيء من الطريقين وعدم ثبوت شيء
من الحجج المذكورة للقولين وان لزم التوقف ح في تعيين الموضوع له نظرا الى وضوح عدم اجراء الاصل في تعيين موضوعات
الالفاظ لكونها من الامور التوقيفية على توقيف الواضع ولو على سبيل الظن فلا وجه لاثباتها بمجرد الاصل كما مرت الاشارة
اليه والظاهر مما لا اشكال فيه ولا كلام واما بالنسبة الى ملاحظة تفريغ الذمة فلا بد من الاتيان بما شك في جزئيته او شرطيته
لتحصيل اليقين بتفريغ الذمة فلا بد من الاتيان بما شك في جزئيته او شرطيته لتحصيل اليقين بتفريغ اليقين الذمة بعد
الاشتغال حسبما اشرنا اليه وياتي تفصيل القول فيه في محله ومما يستغرب من الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام
حيث حكم باجراء الاصل فيما يشك فيه من الاجزاء والشرائط على القولين واسقط الثمرة المذكورة بالمرة من البين وتحصل
كلامه انا اذا تتبعنا الاخبار والادلة وتصفحنا المدارك الشرعية على قدر الوسع والطاقة ولم يثبت عندنا الا اجزاء

مخصوصة للعبادة وشرائط خاصة لها حكمنا بانه لا يجتزى في تلك العبادة الا بتلك الاجزاء والشرائط الثابتة
عندنا فاذا ادعى احد جزئية شيء او شرطيته من غير ان يقيم عليه دليلا يطالبه المستدل به ونحتاج بالاصل قلنا
بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء وشرائط الصحة وذكر ان الوجه فيه انه لو ثبت هناك
جزء او شرط اخر لعثرنا عليه ولحصل النقل بالنسبة اليه لتوفر الدواعي الى النقل وتحقق الحاجة بالنسبة الى الكل
ولا فارق بين اجزائها وشرائطها في توفر الحاجة الى كل منها فكما حصل النقل فيما وصل الينا يلزم حصوله في غيره ايضا
على فرض ثبوته في الواقع فعدم وصوله الينا مع عظم الجدوى وعموم البلوى دليل على العدم واستشهد لذلك
بان اكثر الفقهاء والاصوليين قائلون بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة كما هو ظاهر من تتبع الكتب الاصولية
مع انهم لا يزالوا يجرون الاصل في العبادات بالنسبة الى الاجزاء والشرائط من غير فرق كما يظهر من ملاحظة كتب
الاستدلال سوى بعض المتأخرين منهم فلا يجد دعوى اتفاقهم عليه والظاهر ان الوجه فيه هو ما بيناه ثم اورد على
نفسه بانه مع ملاحظة كتب الاستدلال سوى بعض ذلك لا يكون عدم اعتبار ذلك الجزء او الشرط مشكوكا فيه كما هو المفروض
للظن بعدمه ح واجاب بان حصول الشك انما هو في اول الامر واما بعد التتبع في كلمات الشارع والالتفات
الى الاصل فلا وانت خبير بما فيه اما اولا فلانه لو تم لقضى بعدم وقوع النزاع في شيء من اجزاء العبادات
وشرائطها لقضاء عموم البلوى وعظم الحاجة والجدوى بعدم خفاء شيء منها على العلماء المتفقين الباذلين وسعهم
في تحصيل احكام الدين اذ لو جاز ذلك بالنسبة اليهم لجاز بالنسبة الينا بالطريق الاولى وفساده من الضرورات
واما ثانيا فلان دعوى عموم البلوى بجميع اجزاء العبادات وشرائطها على جميع الاحاد ممنوعة كيف وكثير منها
انما يتحقق الحاجة اليه في موارد خاصة نادرة كما في مراتب التيمم بعد العجز عن تحصيل التراب واحكام اللباس
بالنسبة الى غير المتمكن من الثوب الطاهر واعتبار ستر العورة بالطين ونحوه عند تعذر الستر بالثياب وحكم الصلاة في
حال الاشتباه وعدم التمكن من الاستعلام ولو على سبيل الظن الى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلقة بالاجزاء
والشرائط المعتبرة في الصلوة حال الضرورة مما لا يتفق عادة الا على سبيل الندرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات
واما ثالثا فلان مجرد عموم البلوى لا يقضي بثبوت الحكم عندنا غاية الامر وروده في الاخبار وروايتها بتوسط
الرواة ومجرد ذلك لا يثبت الحكم عندنا لما فيها من الكلام سندا ودلالة وتعارضا كما هو الحال في معظم تلك المسائل
ووقوع التشاجر فيها من الاواخر والاوائل ومع ذلك فاين يحصل الظن بالحكم بمجرد عدم قيام الدليل عليه عندنا كيف
والمفروض الوجدان قاضية بخلافه في كثير من تلك المسائل ولا مفزع ح الا الى الرجوع الى الاصل او الى النظر
بعد حصول الشك من ملاحظة الاقوال والادلة المتعارضة واما رابعا فلان ذلك عين القول بحجية عدم الدليل
٨ وانه دليل على العدم والوجه المذكور الذي قرره عين ما استند اليه على حجية الامر المذكور ومن البين ان ذلك على فرض
افادته الظن من قبيل الاستناد الى مطلق الظن ولا حجية فيه عندنا الا بعد قيام الحجة عليه ومن البين انه ليس
من الظنون الخاصة التي ثبت اعتبارها والرجوع في استنباط الاحكام الشرعية اليها واحتمال رجوعها الى الحكم للظن
الواقعة هنا بعد معظم الروايات الواردة من اهل بيت العصمة في غاية البعد فكيف يمكن الاعتماد على مجرد
ذلك الظن الضعيف على انه لو تم الاستناد الى عدم وجدان الدليل على ذلك فهو انما يتم مع فقدان الدليل

بالمرة واما مع وجوده في الجملة مع تعارض الادلة فله وجه لما اصلنا كما اشرنا اليه نعم ان تم دليل اصالة البراءة بحيث
يعم موارد المفروضة كان ذلك وجها وهو كلام اخر لم يستند اليه القائل المذكور والظاهر انه لا يتم فيه ايضا ولا
حاجة معه الى ما ذكره نعم للفقيه الاستاد حشره الله تعالى مع محمد وآله الامجاد كلام في المقام بالنسبة الى مخصوص
ما نحن فيه من الاجزاء والشرائط مما لم يرد به نص ولا رواية ولا تعرض الاصحاب لذكره خلاف فيه في كتاب
او رسالة قد ذهب الى عدم وجوب الاحتياط فيه لحصول العلم العادي اذن بعدم اعتباره او قيام الاجماع
عليه كذلك اذ من المعلوم انه لو كان ذلك شطرا او شرطا لتعرضوا له ولو اشاد واليه ولا اقل من ورود رواية به
تدل عليه فاذا لم نعثر له في الروايات وكلمات الاصحاب على عين ولا اثر حكمنا بعدمه وعرضه من ذلك حصر الاحتياط
في اعتبار الاجزاء والشرائط المشكوك فيما لا يخرج عما هو مذكور في الروايات وكلام الاصحاب حتى لا يشكل الامر
في الاحتياط اذ قد يعسر الامر مع الفحص عنه في مراعاة الاحتياط ويؤدي الى الاتيان بعبادة خارجة عن الطريق
المألوف وربما يشكل الحال فيه من جهة اخرى ولا محذور على تلك الاحتمالات الواهية ولا يجب مراعاة الاحتياط
من تلك الجهة وهذا كلام اخر غير بعيد عن طريق الفقاهة ولنتم الكلام في المقام برسم امور احدها ان الصحة
المأخوذة في المقام هل هي الصحة الواقعية اعني الموافقة للامر الواقعي او الصحة الشرعية سواء كانت حاصلة
بموافقة الامر الواقعي او الظاهري فيندرج فيه الفعل الصادر على سبيل التقية المخالف لما عليه الفعل واقعا نعم
في الموارد التي حكم الشرع بصحته وكذا الافعال المختلفة باختلاف فتاوى المجتهدين وان لم يجز كل من تلك الافعال
عند غير القائل به نظرا الى ان كلا من تلك الافعال محكوم بصحته شرعا قد دل الدليل القاطع على تعلقه بذلك المجتهد
ومقلده فيندرج الكل فيما يتعلق اسامي تلك العبادات وان قطع بعدم موافقة الجميع للحكم الاولي الثابت
بحسب الواقع وجهان اوجههما الاخير ولا يحكم كل مجتهد بان اداء المجتهد الاخر ومقلده للعبادة المخصوصة بحسب الشرع وان كان
فاسدة لو وقعت منه ومن مقلده حسب ما يأتي تفصيل القول فيه في محله انتهى هذا بالنسبة الى الاختلاف
الاحكام من جهة الاختلاف في الاستنباط اذا تعلق التكليف الثانوي بذلك على فرض مخالفته للواقع دون ما اذا
لم يتحقق هناك تكليف ثانوي به وان قلنا بمعذورية الفاعل على فرض بذل وسعه او مقلده لانتفاء الامر بالفعل
الناقص بصحته ولو في الظاهر كما يجيء بيانه ان شاء الله واما الاختلاف الحاصل من جهة الموضوعات فان كان
الحكم فيه دائرا بحسب الواقع مدار ما دل عليه الطريق الشرعي في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في القبلة
في بعض الوجوه والظن المتعلق باداء الواجبات من الاركان في الصلوة فالظاهر الحكم بالصحة واندراج الفعل
في تلك العبادة وان خالف الحكم الاولي واما ما كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع وان انيط الحكم ظاهرا
بما دل على الدليل الذي جعل طريقا اليه فلا يبعد القول بالخروج عن المسمى مع المخالفة وقد يفصل بين صورة
انكشاف الخلاف وما اذا علم بعمل احد الفعلين او الافعال المحصورة من الامر المعتبر في الصحة وعدم نعم
عدم انكشاف الخلاف وعدم العلم به على النحو المذكور فيقال بحصول الجميع واتصافها بالصحة الشرعية فيندرج الكل
في العبادة المطلوبة وان كان على خلاف ذلك بحسب حكم الاولي بخلاف صورة الانكشاف او دوران الامر بين فعلين او
افعال محصورة كما لو وارث الجنابة بين شخصين فلا يحكم معه بصحة الفعلين وان حكم بصحة كل منهما ظاهرا الشرع بالنظر

الى المتلبس به ولتفصيل الكلام في ذلك مقام لعلنا نشير اليه في بحث دلالة الامر على الاجزاء انتهى ثانيهما انه يكفي
اجراء البحث المذكور في غير العبادات مما ثبت فيه للشارع معنى جديد كالطهارة والايلاء والخلع والمباراة ونحوها
ونحوها بناء على استعمال الشارع لتلك الالفاظ في تلك المعاني بخصوصها اذ كونها اسامي لخصوص الصحيحة منها او الاعم
منها ومن الفاسدة وكان الاظهر فيها ايضا الاختصاص بالصحيحة ويجري بالنسبة اليها كثير من الوجوه المذكورة ويتفرع
عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات الا مع قيام الدليل على استجماعها للاجزاء والشرائط فلا يصح نفي جزء
او شرط عنها بمجرد الاصل حسبما مرت الاشارة الى بيانه انتهى ثالثها انه نص التمهيد الثاني في ان ما لك يكون عقد البيع ونحوه
من العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة السلب ونحو ذلك
من خواصها قال ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى انه لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح
والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة
قال الشهيد الاول قدس سره في القواعد الماهيات الجعلية كالصلاة والصوم وساير العقود لا يطلق على الفاسد الا
الحج لوجوب المضي فيه وظاهره ايضا كون العقود ايضا حقيقة في خصوص الصحيحة وقد يشكل ذلك بانه بناء على ما ذكر
يكون الفاظ المعاملات مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها فلا يصح استعمالها اذن في غير معناها
اللغوي فلا يصح الرجوع فيها الى الاطلاقات العرفية والاوضاع اللغوية والقول بكون ما وضعت له بحسب اللغة
والعرف هو خصوص الصحيحة الشرعية بين الفساد للعقود المغايرة بين الامرين مع ان صحة الرجوع فيها الى العرف
واللغة مما اطبقت عليه الامة ولا خلاف فيه ظاهرا بين الخاصة والعامة فقضية ذلك هو حملها على الاعم من الصحيح
الشرعي وغيره فلا يتجه القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيحة ولا يوافق ذلك الطريقة علم ما ذكر ولذا نص جماعة
من المتأخرين بكونها حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد فالوجه في انصرافها الى الصحيح تمسكا بظاهر الاطلاق فيمكن به
التبادر المذكور اطلاقيا ناشئا من حمل المطلق على الفرد الكامل او من جهة قضاء ظاهر المقام او ظاهر حال المسلم
به ويشكل ذلك ايضا بان الظاهر انفهام ذلك من نفس اللفظ في الاطلاقات واضافة اسناده الى غير اللفظ في
غاية البعد ولذا يصح ذلك سلبها عن الفاسدة عند التأمل في اطلاقات المتشرعة بل صحة سلبها بالنسبة الى بعضها
في غاية الظهور مع ان اطلاق تلك الاسامي على ذلك كثيرة من غير قرينة فالاظهر ان يقال بوضعها لخصوص الصحيح
اي المعاملة الباعثة على النقل والانتقال او نحو ذلك مما قرر لذلك المعاني الخاصة فالبيع والاجارة والنكاح ونحوها
انما وضعت لتلك العقود الباعثة على الاثار المطلوبة منها واطلاقها على غيرها ليس الا من جهة المشاكلة او
نحوها على سبيل المجاز لكن لا يلزم من ذلك ان تكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي حتى يلزم ان تكون متوقفة
على بيان الشارع بخصوص الصحيحة منها بل المراد بها ما اذا وردت في كلام الشارع مثلا ما لم يقم دليل على فساد بعضها
هو العقود الباعثة على تلك الاثار المطلوبة في المتعارف بين الناس فيكون حكم الشارع بحليتها او صحتها او وجوب الوفاء
بها ناشئا من ترتب تلك الاثار عليها في حكم الشرع ايضا فيتطابق فيها العرفية والشرعية واذا دل الدليل على عدم ترتب تلك
الاثار على بعضها خرج ذلك عن مصداق تلك المعاملة في حكم الشرع وان صدق عليه اسمها بحسب العرف نظرا الى
ترتب الاثر عليه عندهم فعدم صدق اسم البيع مثلا عليه حقيقة عند الشارع والمتشرعة لا ينافي صدقه عليه عنده

الاختلاف

اهل العرف مع فرض اتحاد العرفين وعدم عرف خاص عند الشارع اذ المفروض اتحاد المفهوم منه عند الجميع وانما
هناك في المصداق فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة الحكم بترتب الاثر المطلوب عليه وانما يحكم
بعدم صدقه بحسب الشرع للحكم بعدم ترتب ذلك الاثر عليه عند اهل العرف لا من قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق
ذلك عليه كما ان البيوع الفاسدة في حكم العرف ما وضع عندهم من حقيقة البيع فظهر انه لا منافاة بين خروج
العقود الفاسدة عند الشارع عن تلك العقود على سبيل الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو المعاني الدائرة
من غير ان يتحقق هناك نسبة جديدة ثم جعلا وقد اما الثمرة فيه اراده بالاستعمال مخالفة للحكمة فلا يصدق
من الحكيم كما يدل عليه ما اجيب به من انه ان ذكر مع القرينة كان تطويلا بلا طائل والا كان مخلا بالفهم وفساده
المذكور كاصل الدعوى مما لا يكاد يخفى لوضوح فوائد الاشتراك ووجود الفوائد في استعماله مع القرينة وعدم اخلاله
بطلوق الفهم مع تجريده عن القرائن على انه قد يكون الاجمال مطلوبا في المقام مضافا الى انه مبني على كون الواضع هو
سبحانه او من يجتنب عليه مخالفة الحكمة واما لو كان ممن يجوز عليه ذلك فلا يستبعد ان يقع منه ذلك على انه قد يقع
ذلك من جهة تعدد الواضع وعدم اطلاع احدهم على وضع الآخر ثم ان في القائلين بامكانه من يمنع من وقوعه
ما يرى من المشتركات الى الحقيقة والمجاز ونحوه وهو تعسف ظاهر لا موجب له في القائلين بوقوعه من يذهب الى
وجوبه مستندا الى ما ذكره ابن حاجب ثم قد يقال بوجوبه بمعنى كونه مقتضى الحكمة لقضائها بوجود المجملات في اللغة
نظرا الى مسيس الحاجة اليها في بعض الاحوال وتامة من فوائد لفظية ومعنوية اذا كان الجمع بين ما يستعمل
فيه من المعاني ممكنا بل اراده ان يكون المعاني مما يجمعان في الارادة بحسب استعمالات العرف فالمراد بغير الممكن ما لم
الجمع بينهما في الارادة كاستعمال الامر في الوجوب والتهديد ولو بالنسبة الى شخص ولا يريد به ما يستحيل اجتماعهما عقلا
ان لا استعمال فيها ذكر وفيه انه لا وجه للحكم بعدم امكان الاجتماع او عدم معهودية استعمالهم له في ذلك لا يقضي
بالمنع منه مع وجود المصحح ومن البين ان كثيرا من المجازات مما لم يكن جارية في كلام العرب القدم ولا كان نوعها
وانما اخترعها المتاخرون بحيث لا يتم كيف ولو بني على اخراج المذكورات عن محل البحث لم يبق هناك محل للنزاع
في دركه استعمال المشترك في معنييه من اصله اذ لم نجد شيئا من ذلك في الاستعمالات الدائرة ولم يرد من ذلك
شئ محقق في كلماتهم لكان ذلك من اقوى ادلة المانعين فلم لم يستند اليه احدهم في اثبات الجواز فلو قطعنا
النظر عن ظهور عدم وروده في كلامهم فلا اقل من عدم تحقق الورود دائما فلا يكون هناك موضع يعرف كونه
من محل الخلاف ومع الغض عن ذلك في دركه الاستعمال لا يمنع من استعمال الحقائق والقول بكون الاستعمال
حقيقة اما مطلقا او في بعضها لعموم الاقوال المفروضة في المسألة فلا وجه اذن لاعتبار عدم المرودكه في محل
وقيل اراد به اخراج ما لا يمكن ارادتهما معا منه في اطلاق واحد كاستعمال صيغة الامر في الوجوب والتهديد وكانه اراد
ذلك بالنسبة الى شخص واحد وفعل واحد وزمان واحد نظرا الى استحالة اجتماع الامر والنهي كذلك هذا اذا قلنا
باستحالة اجتماع الامر والنهي بناء على كونه من قبيل التكليف المحال لا التكليف بالمحال كما قيل واذا قلنا بالثاني فلا مانع من
الاستعمال الذي هو محط الكلام في المقام غاية الامر عدم وروده في كلام الحكيم وكذا الحال في استعمال اللفظ في
ما لا يمكن تحققهما في الخارج كما في قولك هند في القرء اذا اردت به الطهر والحيض معا فان عدم جواز الاستعمال

من جهة لزوم الكذب لا لمانع في اللفظ فلا منع من جهة نفس الاستعمال الذي هو المنظور في المقام كيف ولو قيل با
لمنع من الاستعمال لاجل ذلك لجرى في استعمال سائر الالفاظ اذا لم يطابق مفادها الواقع ومن البين ان احدا لا يقول
به اذ لا مدخلية لمطابقة المدلول للواقع وعدمه في صحة الاستعمال بحسب اللغة وعدمها هذا اذا اريد بامكان
الجمع بينهما في الارادة من جهة صحة اجتماع المعنيين بحسب الواقع واما اذا اريد جهة اجتماع الارادتين بانفسهما كما هو
قضية ما ذكرناه اولا فلا وجه له ثم ما ادعوه من الاستحالة الا ان عدم قابلية المحل ح للاجتماع فليس لمانع من
نفس الاستعمال بل لعدم امكان حصول الامرين في انفسهما ولو اريدا بلفظين فليس المنع ح من جهة اللغة ولا لمدخلية
اجتماعهما في الارادة من اللفظ الواحد فلا يكون للتقييد به كثير مدخلية في المقام وكان الاولى تفسير ذلك بما اذا
كان المعنيان مما يختلفان في الاحكام اللفظية ولم يمكن اجتماعهما في الارادة بحسب ما يلزمهما من التوابع المختلفة
كما اذا كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين اسما وبالنظر الى الآخر فعلا او حرفا او كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين
مرفوعا وبالنظر الى الآخر منصوبا او مجرورا مع ظهور الاعراب فيه ثم ان القائلين بالوقوع اختلفوا في انه
هل يحمل ... ولتحقيق المرام وتفصيل ما يرد على الاقوال من النقض والابرام لا بد من تبيين محل الكلام وتوضيح ما هو المقصود با
لبحث في هذا المقام فنقول للمشترك على ما ذكروه اطلاقات احدها ان يستعمل في كل من معنييه او معانيه
منفردا ولا كلام في جوازه ولا في كونه حقيقة وهو الشايع في استعماله وثانيها ان يستعمل في القدر المشترك بين معنييه
او معانيه كالامر المستعمل في الطلب على القول باشتراكه لفظا بين الوجوب والندب ومنه اطلاقه على مفهوم المسمى
بذلك اللفظ كاطلاق زيد على المسمى به حسبما ذكروه في مثنى الاعلام ولا تامل في كون ذلك مغايرا لمعناه الموضوع له
فيتبع جوازه وجود العلاقة المصححة للتجوز وليس مجرد كون ذلك قدرا مشتركا كافيا في صحة التجوز فما يظهر من بعض
الافاضل من صحة الاستعمال على النحو المذكور مطلقا كما ترى ثالثها ان يطلق على احد المعنيين من غير تعيين وعزي
الى السكاكي انه حقيقة فيه وحكي عنه ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني
مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم من دلائل
الحقيقة اقول اطلاق المشترك على احد معنييه اما ان يكون باستعماله في مفهوم احدهما او في مصداقه وعلى الاول
فكل من المعنيين ملحوظ في المقام الا انه ماخوذ قيدا فيما استعمل فيه اعني مفهوم الاحد فالقيد خارج عن المستعمل
فيه والتقييد داخل فيه على نحو العمى فانه العدم الخاص المضاف الى البصر فليس خصوص كل من المعنيين مما
اطلق اللفظ فيه وح فاما ان يراد به المفهوم الكلي الشامل لكل منهما او يراد به احدهما على سبيل الابهام بان يجعل الدلالة
على احد ذينك المعنيين على سبيل الترديد والاجمال فيتردد بينهما والفرق بين الوجهين ان الاول من قبيل المطلق المحتمل
الانطباق بكل منهما والثاني من قبيل المجمل فيتعين الكلفة الا بعد البيان وعلى الثاني فاما ان يكون المستعمل فيه
احد المعنيين المفروضين على سبيل الابهام والاجمال بحسب الواقع فلا يكون متعينا عند المتكلم ولا المخاطب او يكون
متعينا بحسب الواقع عند المتكلم الا انه يكون مبهما عند المخاطب نظرا الى تعدد الوضع وعدم قيام القرينة على التعيين
والاول باطل اذ استعمال اللفظ في المعنى امر وجودي لا يصح ان يتعلق بالمبهم المحض كما في هذا الفرض اذ المفروض عدم
استعماله واقعا في خصوص شيء من المعنيين والا لكان المستعمل فيه معينا بحسب الواقع ولا في مفهوم احدهما الشامل

المشترك

لكل منهما كما هو المفروض ولا يتصور استعماله على النحو المذكور وكل من الوجوه الثلاثة الباقية مما يصح استعمال
فيه وانت خبير بان الوجه الاخير هو الوجه الاول التابع في استعماله والوجه الاول راجع الى الوجه الثاني
لكونه في الحقيقة من الاستعمال في القدر المشترك وان لوحظ فيه خصوص كل من المعنيين بل وكذا الوجه الثاني
ان المستعمل فيه هو القدر المشترك ايضا وان ضم اليه اعتبار اخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين اطلاق اخر
وكانه لذا لم يذكره بعضهم في عداد استعمال المشترك ثم ان الكلام في العبارة المنقولة عن السكاكي وهي في بادي الراي
قابلة للحمل على كل من الوجوه الثلاثة المذكورة وظاهر التفتازاني في المطول حملها على احد الوجهين الاولين
ذكر في تحقيق كلامه ما محصله ان الواضع عين المشترك تارة للدلالة على احد معنييه بنفسه وكذا ثم اخرى للدلالة
على الاخر كذلك ومع ذلك فافتقاره الى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة بل لدفع مزاحمة الغير ثم انه حصل من هذين
الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وقال ان هذا هو المفهوم
منه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر من دلائل الحقيقة فعلى هذا يصح ذلك ان الوجه
من الملا فانه كما اشرنا اليه ولعله لذا اسقطه في شرح الشرح وجعل استعمالات المشترك اربعة وربما يظهر من الفاضل
الباغنوي ذلك ايضا الا ان الظاهر من كلامه حمله على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وكيف كان فالظاهر بعد
الحمل المذكور بل فساده اذ لا يخفى ان المعنى المذكور معنى ثالث مغاير لكل من المعنيين المفروضين معنى ثالث مغاير
ولا ملازمة بين وضعه لكل منهما والوضع لهذا المعنى والاحتجاج عليه بالتبادر بين الفساد اذ لا يتبادر من المشترك
اصلا وانما المتبادر منه خصوص احد المعنيين عند المتكلم المجهول عند المخاطب من جهة تعدد الوضع وانتفاء
القرينة المعينة فيحمل ارادة احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد واين ذلك من استعماله في المفهوم الجامع
بين المعنيين ويخرج المشترك عن الاجمال ويندرج في المطلق بناء على الوجه الاول من الوجهين المذكورين وفساد
ذلك ظاهر ولا باعث على حمل كلام السكاكي عليه مع امكان حمله على المعنى الصحيح سيما مع عدم انطباق الفساد
المذكورة عليه حيث نص على ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه ومن البين ان حمله على المعنى المذكور تجاوز عن معنييه
وحكم باستعماله في ثالث فالاظهر حمل كلامه على الوجه الثالث مقصوده من العبارة المذكوره بيان ما يدل عليه المشترك
بنفسه فانه من جهة الاجمال الحاصل فيه بواسطة تعدد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المفهم ولا يهتدي باستقلاله
الى ما هو مراد المتكلم بخصوصه وتفصيل القول في ذلك ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به قاض بالانتقال من ذلك
اللفظ الى ذلك المعنى واحضاره ببال السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر من لوازم الوضع ولذا اخذ ذلك
في تعريفه من غير فرق بين الحقيقة والمجاز والمشترك فان كلا من المعاني التي وضع المشترك بازائه مفهوم حا
ضر الملاحظة حاضر ببال السامع عند سماع لفظه وكذا المعنى المجازي مفهوم من لفظ المجاز وان قامت القرينة
على عدم ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد مع عدم قيام قرينة على عدم ارادته ان لم يكن هناك تعدد في الوضع
ومع التعدد يدور المراد بين احدهما على ما ذهب اليه المحققون من عدم ظهوره في ارادة جميع معانيه فيكون
المشترك مجملا في افادة المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما
ان المجاز محتاج مطلقا الى القرينة في المقام الاول ايضا فان احضار المعنى ببال السامع فيه انما يكون بمعاونة

مجازه
القرينة كالمجاز الا ان المجاز محتاج غالبا الى القرينة في المقام الاول ايضا فان احضار المعنى ببال السامع فيه انما يكون ج
القرينة في الغالب او بتوسط المعنى الحقيقي فهما مشتركان في الحاجة الى القرينة في تعيين المراد ويختص المجاز بالاحتيا
اليها في فهم السامع واحضاره بباله في الغالب وذلك فارق بينه وبين الحقيقة وهناك فارق اخر ولو على بعد
الانتقال الى المعنى المجازي من دون ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض المجازات فانه يحمل اللفظ على معناه الحقيقي ص
الى ان يقوم قرينة صارفة عن الحمل على خلاف الظاهر ثم يحصل الامران من الامور المذكورة بقرينة واحدة في كثير المشتركة
المقامات الا ان الحيثيات فيه مختلفة والجهات متعددة بخلاف قرينة المشترك فظهر عارفنا الاستقلال بنفسه
الدلالة على ما وضع بازائه من المعاني واحضارها ببال السامع بعد علمه بوضعه لها وحضوره في افادة المراد المعين
وعدم استقلاله في الدلالة على خصوصه ولا يتحقق به هذا الوضع نظرا الى ما قدمه فيه استقلال اللفظ في الدلالة على حاصل
اذا المأخوذ هناك الاستقلال في الدلالة على الوجه الاول الا في الحكم بكونه مرادا للمتكلم كيف والوضع للمعنى الحقيقي بل
في المجاز مع انه غير دال على ارادته فوضع اللفظ للمعنى لا يوجب الحكم بكون الموضوع له مرادا للمتكلم وانما هو من قوا استقلال
وقرائنه على الخصوص مستفاد من القانون المقرر في اللغات من اصالة الحمل على الحقيقة وغيرها وهذا الا هو
في الدلالة حاصل في المشترك بالنسبة الى معانيه فهو دال بنفسه على المراد وان لم يكن دالا على كونه هو المراد هذا نعم
الفارق بينه وبين المجاز كما قررنا فان الانتقال الى معناه المجازي لا يكون بنفس اللفظ بل بتوسط القرينة واما
او بتوسط القرينة في الغالب المعنى الحقيقي حاصل في بعض المجازات واما في عدم الاستقلال في افادة خصوصها المشترك
المراد فهما مشتركان فيه ولا يكون الانتقال اليه الا بتوسط القرينة فيهما كما ذكرنا فتحصل مما ذكرناه ان ما يستقل بانت
بافادته انما هو الدلالة على ارادة احد معانيه اما بمعنى المفهوم الجامع بينهما او خصوص واحد منها فيعم المراد م
مدلول المشترك واحد من المعنيين غير معين ولا ينافي ذلك تعين ذلك المعنى في الواقع وعند المتكلم ويجب دلالة
المشترك ايضا في وجه فان المفهم عدم دلالة المشترك على خصوصه وهذا هو مقصود صاحب المفتاح من العبارة مصداق
المذكورة وقد احسن الفاضل به عنه حيث قال ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيه غير مجموع بينهما فانه ظاهر الانطباق على ارادة علام
اهل معينه دون مفهوم احدهما الصادق على كل منهما الدائر بينهما كما لا يخفى ومن الغريب ما صدر من بعض الا الله
من حمل ذلك الكلام على كونه مستعملا في المعنيين معا الا انه يكون الحكم والاسناد واقعا على احدهما حيث قال
منها انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين
المثاني فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه انتهى وكانه غفل من قوله انه مدلوله واحد من المعنيين غير معين
لمراعته في خلاف ما ذكره على ان عبارته المتقدمة غير ظاهرة ايضا فيما ذكره بل ظاهره في خلافه فان قوله غير مجموع
بينهما بعد قوله ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيه كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الارادة وحمله على عدم الاجتماع
في الحكم بعيد جدا كما لا يخفى ولعل الوجه فيما ذكره ان ما نص عليه من دلالته على احد المعنيين لا يمكن حصوله لولا
الا بالدلالة على المعنيين معا اذ من دون دلالته على كل منهما لا يعقل دلالته على احدهما فيكون كل من المعنيين مدلول
اللفظ كما هو المفروض وعلى البحث فيكون دلالته على احدهما وكذا التخيير والترديد المستفاد من ذلك انما هو بالنسبة
الى تعلق الحكم لا الى نفس الدلالة اذ المفروض دلالته على كل منهما وانت خبير بما فيه بملاحظة ما قدمناه فيهما

ان يستعمل في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما جزء ما يتعلق به الحكم كقولك زيد يرفع هذا الحجر اذا اريد
ان الزيدين معا يرفعانه لا ان كلا منهما يرفعه وينقل عن بعضهم ان ذلك هو محل البحث في المقام وهو غلط ظاهر لعدم
انطباق الادلة عليه فمردود كون الاستعمال المذكور في خلاف ما وضع له اللفظ قطعا فلا محالة لو صح لكان مجازا
وقد نص جماعة على خروجه عن المتنازع فيه قال الفاضل الباغنوي لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه
مجازا قلت نفيه النزاع عن جواز الاستعمال فيه مطلقا كما هو ظاهر اطلاقه محل منع بل الظاهر ان ذلك يتبع العلاقة
المصححة للتجوز عرفا بحيث لا ينافي استعماله كذلك فلو اطلق البيع على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر
والحيض وصحح على مجموع امثل والاديم فلعله لا مانع منه لوجود المناسبة المجوزة بخلاف اطلاق العين على مجموع
الجاسوس وكفة الميزان اذ لا ربط بين الكل وكل من الجزئين ومجرد كون كل من المعنيين المفروضين جزء من
المستعمل فيه ولو في الاعتبار لا يكون مجوزا للاستعمال مطلقا وكان من علل وجود علاقة الكل والجزء فاطلق جمعه
استعماله على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض من الافاضل جواز استعماله في ذلك مطلقا نظرا الى ان العلاقة
الحاصلة في المقام هو علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل مما ينتفي بانتفاء الجزء وان يكون للكل تركب
حقيقي وذلك منتف في المقام فلا مصحح للاستعمال والامر بان الاول محل منع بل وكذا الثالث لامكان وضع
اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل بانتفاء كل منهما ثانيهما ان يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون
كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي والفرق بينه وبين السابق عليه هو الفرق بين العام المجموعي والافرادي
على ما ذكر وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ كل واحد من معنييه لم يكن ما
استعمل فيه اللفظ الا المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين والا لم يكن فيه استغراق في العام في قولك كل من
رفع هذا الحجر ليس مستعملا على كل من الرجلين الا في الاستغراق اعني جميع مصاديقه غير ان تعلق الحكم في الاول
بجميع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات المندرجة فيما استعمل فيه اعني بخصوص
كل واحد من الافراد فمحل هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي الا في تعلق الاسناد والحكم ان يجعل
الموضوع في القضية تارة خصوص فرد فرد فيكون لفظ كل سورا لها افادة مجموع الافراد فلا يكون كل جزء سورا بل
الموضوع مع جزئها اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله فيه الذي هو محل النظر
في المقام اذ استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على ما بيناه قلت الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن
ملاحظة الاسناد والحكم اذ المراد بكل الرجال في العام المجموعي هو مجموع الاحاد وفي الاستغراق هو كل واحد منها
وهو معنى اخر ومفهوم مغاير لذلك المفهوم مردود كيف والمدلول في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة
الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظة في الثاني على جهة الانفراد فالفرق بين المعنيين بين لا خفاء فيه نعم يمكن ان يقال
ان المستعمل فيه في العام الاستغراقي امر معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل فيه في المشترك عند استعماله
في جميع معانيه معنى اخر مغايرا لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه اندراج الخاص في العام الاصولي كما بنى
عليه غير واحد من عرف في محل النزاع فلا يكون استعمالا في شيء من معانيه بل هو استعمال له في غير ما وضع له قطعا
يتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة فلا يكون من محل النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسألة

فالحق خروج ذلك عن محل النزاع فلنا بعد ذلك امّا البحث في استعماله في كل من معنييه او معانيه على نحو عموم الاشتراك فنقول ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يستعمل في المعنيين معا فيندرج فيه كل منهما على نحو اندراج الآحاد تحت الجمع فكما يندرج فقد يكون الحكم منوطا بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين متعلقا للاثبات والنفي فيناط الحكم بكل من آحاد الجمع اذا اسند حكم الى الآحاد وقد يكون منوطا بالمجموع من حيث المجموع وهذان الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معا الا انه قد انضم الى كل منهما في الاول وفي الجميع في الاخير وبوضع اللفظ لملاحظتهما في المقامين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها الفردان وكل منهما جزء مدلوله قطعا ومع ذلك فقد يناط الحكم بهما على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل منهما والمفهوم المراد منها واحد في الصورتين الا ان هناك اختلافا في اللحاظ يترتب عليه ذلك ثانيها ان يستعمل في كل منهما على نحو استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن مفهوم اجمالي شامل لهما وهو كل من المعنيين مفهوم مستقل ومن المعنى مغايرة لكل منهما ثالثها ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد في الارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه مرة والآخر اخرى فقد استعمل في كل من المعنيين مع قطع النظر عن استعماله في الآخر والفرق بين هذه الصورة والثانية ان كلا من المعنيين على الاول ليس مما استعمل فيه اللفظ مستقلا بل المستعمل فيه هو الامر الشامل لهما كما في العام اذ من البين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد هو الذي يندرج كل واحد من الافراد فيه ضمنا من حيث الاندراج في المعنى المذكور على نحو تشبه ارادة الاجزاء من المستعمل في الكل المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين قد استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة الآخر من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما الشامل لهما فالمفروض فيها استعماله في مفهوم كل منهما بل المفروض عدم ان يكون مستعملا في خصوص كل منهما كما هو الشأن في العام الاصولي بالنسبة الى جزئياته لوضوح عدم استعمال العام في خصوص شيء من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلا من غير تبعية لاستعماله في مجموع الامرين ولا لاستعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما نعم يتبعه صدق هذا المفهوم فالامر هنا على عكس العام وهذه الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد من استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين قد اريد بهما معنيان مستقلان من اللفظ فيتعلق كل منهما باحد المعنيين فاللفظ مستعمل في معنيين مطابقيين كما ان دلالته على كل منهما على سبيل المطابقة واما في الصورة الاولى فقد اريد من اللفظ المعنيان معا ولم يرد خصوص كل منهما بالتبع فلا يكون الموضوع له بكل من الوضعين الا جزء من المراد ومن البين انه ليس هناك وضع ثالث بازاء المعنيين ولا يلزم الوضع لهما من ذينك الوضعين فيكون الاستعمال فيهما قطعا سواء اخذ كل من المعنيين مناطا للحكم اولا وكذا الحال في الصورة الثانية الا ان الفرق بينهما ان كلا من المعنيين في الاولى مندرج تحت المستعمل فيه اندراج الجزء تحت الكل وفي الثانية اندراج الخاص تحت العام الاصولي فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له في شيء منها ويصح استعماله فيها بوجود العلاقة المصححة حسب ما عرفت وملاحظة كلماتهم في المقام تنادي بما قلناه وبما وضح ذلك ان استعمال المشترك فيهما على نحو دلالته عليهما كما انه يدل على كل من المعنيين مستقلا من غير ملاحظة لغيره اصلا كذا يراد استعماله فيه على ذلك النحو ولا يتصور ذلك الا على ما بيناه فهناك وحدة في الارادة بالنسبة الى كل من المعنيين اذ لا يراد بملاحظة كل وضع الا معنى واحد الا ان هناك انضماما بين

فانظر من غير واحد من الافاضل من كون محل النزاع من الصورة الثانية بين الفضلاء وقد نص بعضهم في مبحث
استعمال اللفظ حقيقة ومجازا في رد احتجاج القائل بالمنع بكون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة للارادة الحقيقية
فيلزم الجمع بين المتنافيين بالفعل المجبر في المجاز نصب القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي في هذه الارادة
بدلا من المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى المجازي فمم بل هو عين النزاع هذا
كما ترى صريح فيما قلناه ومن البين ان محل النزاع من المقامين من قبيل واحد وان قد عرفت ان المناط في
محل النزاع كون كل من المعنيين مما استعمل فيه اللفظ واريد منه على سبيل الاستقلال من غير تبعية واندراج
تحت كل او عام فيوضح ما ذكرناه اذا كان كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي وكان الحكم
متعلقا بالمعنيين وتوضيح المقام انه هناك استقلالا في الارادة من اللفظ بان يكون كل من المعنيين مرادا
بارادة مستقلة واستقلالا في تعلق الحكم وقد يكون كل منهما مستقلا في الاول دون الثاني وقد يكون بالعكس
وقد لا يكون مستقلا في شيء منهما ويعرف الجميع من ملاحظة ما قدمناه والصورتان الاوليان محل النزاع في المقام
بخلاف الاخيرتين فان قلت اذا كان كل من المعنيين مستقلا في الارادة من اللفظ فكيف يتصور كون الحكم
منوطا بالمجموع قلت اما ذلك بكون الكل مرادا من حيث هو كل وهو خلف قلت لا منافاة اصلا اذ لا ملازمة بين ارادة
كل من المعنيين بارادة مستقلة وكون الحكم منوطا بهما معا اذ الاستقلال في الاول انما يلاحظ بالنظر الى الارادة
من اللفظ والثاني بالنسبة الى تعلق الحكم ولا تنافي فقد يكون المعنيان مرادين استقلالا الا انهما يلاحظان
معا من حيث وقوع الحكم عليهما الا ترى انك اذا قلت مثلا زيد وعمرو وبكر فقد اردت من كل من اللفظين
معناه بارادة منفردة لكنك اسندت الفعل الى المجموع فكذا في المقام اذا المفروض وقوع الاستعمال الواحد فيهما
استعمال حسب ما ذكرناه نظير ما فصلناه وما في كلام القوم من الاجمال في المقام وعدم توضيح المرام بما يرفع عنه
الابهام عما هو محل البحث والكلام وان ما اشتهر في المقام من كون كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات
والنفي ليس في محله ولذا ما ذكروه من اناطة الحكم بالمعنى معا في الوجه الرابع حيث جعلوه وجه الفرق
بين الوجهين الاخيرين بل اكثر كلماتهم في تحرير محل النزاع لا يخلو ظاهره عن ايراده كما لا يخفى على الناظر فيها
ويجد المتامل فيما قررناه وظاهرهم ما قررناه ان استعمالات المشترك ترتقي الى ثمانية ثم لا يذهب عليك ان ما
ذكرناه في بيان محل النزاع انما هو بالنسبة الى المفرد واما في التثنية فلا يصح ذلك الا اذا قرر النزاع فيها با
ارادة الفردين من كل من المعنيين او المعاني التي يراد من مفردها فيكون المراد بها الاربعة او الستة وهكذا
على النحو الذي قررناه والظاهر انهم لم يجعلوا ذلك محلا للنزاع بالنسبة اليهما بل اكتفوا فيها بمجرد ارادة المعنيين فيكون
تعدد المعنيين بانفسهما كافيا فيما يعتبر من التعدد في مدلولها اذ يكون المراد بها الفردين ولو كانا من معنيين و الثاني
انما يتم في غير الاعلام وكيف كان فلا استعمال هناك في معنى مجازي كما هو المفروض في المفرد لاعتبار
الاثنينية واصالة مع التثنية والموضوع انتفاء التعدد بالنسبة اليهما وانما اعتبر في معناه الافراد الذي هو جزء
مدلولها فرجع النزاع فيها الى انه هل يجوز بناء التثنية من معنيين مختلفين اذ لا بد في بنائها من اتحاد المعنى
وهو مشترط فيه لا مدخل لها في استعمال المشترك في معنييه على النحو المذكور وقد يقال بان في التثنية وضعين احدها

بالنسبة الى مفردها والاخر بالنسبة الى ملازمة التثنية اللاحقة لها والاشتراك الحاصل فيها انما هو بالنسبة الى الاول وهو المقصود بالبحث في المقام واما وضعها الاخر فهو خارج عن محل الكلام اذ لا اشتراك بالنسبة اليه ثم لو كان التعدد ماخوذا فيها بملاحظة وضع واحد قام الاشكال الا انه ليس الحال فيها على ذلك فالنزاع جار فيها بعد نزع المفردين عن ذلك ويشكل بان كلا من الامرين ملحوظ في التثنية علامة بجعل المراد بالتعدد المستفاد من وضع اداة كان ملحوظا بالنسبة الى نفس المعنيين ثم مزوجه عن وضع تلك العلامة قطعا يخرج ذلك بالنسبة الى كل من المعنيين كما لزم ما قلناه اذ لا من كون المراد بما على القول بالجواز هو الاثنينية او الستة وهكذا والظاهر انهم لا يقولون به هو ظاهر ما احتج به اليدان لو حظ من ثبتك الفردين بالنسبة الى معنى غير ما وضع له الا من فيه انه لا يمكن ح ارادة كل من المعنيين على سبيل الاستقلال انه حسب ما اعتبرناه في محل الخلاف اذ المفروض كونه دالا على كل من الفردين على سبيل التعين والمفروض ايضا ملاحظة كل من المعنيين في ارادة الفردين فيكون ا مرادين على حسب ارادة الفردين ومع الغض عن ذلك كله فلا يجري الكلام فيها فيما اذا اريد بهما ما يزيد على مع ان محل البحث في المفرد ثم ذلك قطعا فالتثنية اولى بالقول الاول الا ان الظ تقييد النزاع هنا بخصوص الا في المعنيين فظهر من جميع ما قررناه ان محل البحث هنا غير محل البحث في المفرد ورجح النزاع فيها فاقلناه من الاكتفاء في بنائها بمجرد الاتفاق في اللفظ غير جامعة الى اعتبار الاتحاد في المعنى او بعيرة ذلك ايضا ويجري الاشكال المذكور ايضا في الجمع بجملة ومكررة غير انه لا يجري فيه الاشكال المذكور اخيرا والظاهر انهم اتوا فيه على نحو التثنية في الاكتفاء فيه بالاتفاق في اللفظ او اعتبار الاتفاق في المعنى ايضا ثم في المقام حجة اما على الجواز انتفاء المانع اذ قد يورد عليه تارة بان مجرد انتفاء المانع غير كاف في اثبات الحكم من غير المقتضي فلا بد اولا من اثبات وجود المقتضي ثم بيان انتفاء المانع حتى يتم الاحتجاج وتارة بان الحكم بانتفاء مطلق المانع بخصوص ما توهمه المانعون غير متجه اذ انتفاء الخاص لا يدل على انتفاء المطلق فلعل هناك مانعا اخر او بمجرد الاحتمال لا يتم الاستدلال وقد يجاب عن الاول بان المهم في المقام هو اثبات او انتفاء المانع لوضوح وجود المقتضي من جهة حصول الوضع بالنسبة الى كل من المعنيين القاضي بصحة الاستعمال لولا المانع او من جهة اصالة الجواز فتركه جواز المقتضي من جهة ظهوره للاكتفاء في ثبوت المدعى بمجرد رفع المانع وفيه ان دعوى كون الوضع مقتضيا لجواز الاستعمال في المعنيين في محل المنع فضلا عن كمال ظهوره اذ غاية ما يلزم كونه مصححا لجواز الاستعمال في كل من المعنيين على سبيل البدل واما كونه مصححا له في المعنيين معا فهو في مرتبة الدعوى ودعوى قضاء الاصل فيه بالجواز ممنوع ايضا او جواز الاستعمال من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع وظهور جوازه من اللغة اما بالنصا او دليل خاص او عام الاصل اذن قبل ثبوته هو المنع وستسمع لك الكلام في وجود المقتضي في المقام غير ظاهر ان لم نقل بظهور وعن الثاني بان المسئلة لغوية مبنية على الظن فاذا انتفى المانع الذي ادعاه المانعون بعد بذل وسعهم في الموانع حصل الظن بانتفائه مط اذ لو كان هناك مانع لم يهتدوا اليه خلاف الظ على انه مدفوع بالا وفيه ايضا تامل لا يخفى   بناء الوحدة ضمن اه فلعلت من الظان الوحدة التي يدعى اعتبارها في المقام

مفهوم الوحدة ولا الوحدة اللازمة للشيء المساوقة لوجوده ولا الوحدة الطارئة عليه من جهة عدم وجود
ثان او ثالث معه وانما الوحدة التي تدعى في المقام هي وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه ومرادا من اللفظ
فظهر ان اعتبار المصنف للوحدة في الموضوع له وعدم اعتبار غيره لها لا ينافي وضع اسماء الاجناس للطبايع المطلقة
المعراة عن الوحدة والكثرة ووضع النكرات للفرد المنتشر الذي لوحظ فيه الوحدة المطلقة اذ الوحدة الملحوظة
هناك وجوبا وعدما هي الوحدة الملحوظة في الطبيعة بالنسبة الى افرادها فيراد في الاول وضعه للطبيعة المطلقة
من غير ملاحظة شيء من افرادها من حيث الوحدة او الكثرة وفي الثاني وضعه للفرد الواحد من الطبيعة
والوحدة الملحوظة في المقام كما عرفت هو كون المعنى الموضوع له منفردا في الارادة بان لا ينضم اليه معنى اخر في
الارادة فلا منافاة بين ما ذكر في المقامين في شيء من الوجهين ثم ان اعتبار الوحدة في المقام يمكن تصويره
بوجوه احدها ان يكون وحدة المعنى في ارادته من اللفظ جزءا من المعنى الموضوع له بان يكون اللفظ موضوعا
بازاء ذات المعنى وكونه منفردا في الارادة فيكون الموضوع له مركبا من الامرين المذكورين اعني نفس المعنى
ووصفها المعروضة وهذا هو الذي افاده المصنف ثانيها ان يكون الموضوع له هو ذات المعنى مقيدة بكونها
في حال الوحدة المذكورة فلا يكون الوحدة جزءا من الموضوع له بل تكون قيدا فيه ثالثها ان يكون الوحدة المذكورة
شرطا في الوضع ويكون الموضوع له هو نفس المعنى لا بشرط شيء فالواضع قد اعتبر في وضعه اللفظ للمعنى ان
يكون المعنى منفردا في ارادته من اللفظ واستعماله فيه رابعها ان يكون الوضع حاصلا في حال الوحدة
من غير ان يكون الموضوع له هو المعنى مع الوحدة ولا بشرط الوحدة فيكون المعنى الحقيقي للفرد هو المعنى في
حال الوحدة اذ هو القدر الثابت من الوضع له ح فيكون استعماله في المعنى في غير حال الوحدة خارجا
عما علم وضع اللفظ له اما الوجه الاول ففيه بعد القطع بان الموضوع له هو ذات الموضوع للمعنى من غير ان
يكون جزءا مما وضع اللفظ له ان انفراد المعنى في الارادة من طوارئ الاستعمال والصفات الحاصلة للمستعمل
فيه عند استعمال اللفظ فيه وليس مدلولا للفظ فكيف يعقل كونه جزءا مما وضع اللفظ له والتبادر الذي ادعاه في
المقام لا دلالة فيه على ذلك اصلا اذ ليس المتبادر من اللفظ هو المعنى ووحدته في الارادة بحيث ينتقل من
اللفظ الى الامرين معا ويكون كل منهما جزءا مما استعمل اللفظ فيه اذ ذلك مما يقطع بفساده بل لا يخطر الوحدة غالبا
بالبال عند سماع اللفظ كيف ولو كان جزءا من الموضوع له لزم فهمه حال الاطلاق وانسباق الامرين الى الذهن
اذ المفروض وضع اللفظ بازائهما بل المتبادر منه هو المعنى الواحد وهو غير ما ذكره فان الوحدة ح قيد للمعنى
في وجه لانه جزء له وذلك لا يستلزم احضار الوحدة بالبال اذ انسباق ذات المعنى المتصف بالوحدة حال الا
كان فيه لحصول المقصد بذلك بخلاف ما لو كان موضوعا للامرين المذكورين فهنا اذن حسبما عرفت واما الوجه الثاني
ففيه ان وضع اللفظ للمعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد الماخوذ في الوضع او الموضوع له لا يفيد شيئا في
المقام والفرد بعدم ظهور شمول الوضع له ح مطلقا بل في حال انفراده فلا يجوز تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره
فلا بد من الاقتصار على ما لو علم تعلق الوضع به وهو خصوص حال الانفراد ولا يقضي بالاقتصار عليه مع عدم كون
الوضع بشرط الانفراد وعلى احد الوجهين المذكورين ضرورة كون ذات المعنى ح متعلقا للوضع وهو حاصل اذا

وجود حصول صفة لحالة الوضع لا يسمى باختصاص وضعه لذلك المعنى بتلك الحالة الخاصة مع عدم اعتبار
الواضع لتلك الخصوصية فيندفع ما في المقام وكون الوضع توقيفيا لا يقضي بالانتصار عليه مع الاعتراف بكون اللفظ
موضوعا لذلك المعنى لا بشرط وبالانفراد كيف ولو كان وجود صفة في حال الوضع باعثا على الانتصار في الوضع
على ذلك لزم عدم صدق الاعلام الشخصية على صاحبها بعد تغير الحالة الحاصلة له حين الوضع الا مع ملاحظة
الواضع تعميم الوضع لسائر الاحوال وحال الوضع وهو مما لا يتوهمه احد في المقام ولو فرض ذهول الواضع
عن تعميم الوضع بل ملاحظته لذات المعنى لا بشرط شيء كاف في التعميم المذكور نعم لما قررنا ان عدم شمول الوضع
في المقام لحال انضمام المعنى مع غيره متوقف على اعتبار احد الوجهين المتوسطين وان المفهوما واحد و
المراد منهما واحد وسمى التعدد فيهما وفيما هو المحقق في المقام الثم بان يراد في اطلاق واحد وقد عرفت
ان مجرد ذلك غير كاف في المقام بل لا بد مع ذلك من تعدد الارادة بان يكون كل منهما مرادا على سبيل الاستقلال
مع قطع النظر عن الاخر بمجرد ارادة المعنيين بارادة واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما مستقلا في تعلق الحكم
عند جميع الانواع اذ ليس المستعمل فيه اذن الا المعنيين معا وليس اللفظ موضوعا بازائهما قطعا وتعلق الوضع
بكل منهما لا يقضي بكون المعنيين معا موضوعا له ايضا غاية الامر عدم تعلق شيء من الوضعين به والحاصل انه لا فرق
بينه وبين ما اذا تعلق الحكم بالمجموع اصلا الا بمجرد الاعتبار كما مر ثم انه اعتبار استقلالهما في تعلق الحكم
كما اعتبره بعض الافاضل فيما مر وقد عرفت ايضا انه مما لا وجه له فيهم وانما علموا ما هو المناط في هذا النوع
من الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا ما لا يعتبر فيه وهو الاستقلال في تعلق الحكم فلذا
وهو غير مشروط بما اشترط في عكسه وقد عرفت مما تقدم انه لا عبرة بخصوص شيء من انواع العلائق المعروفة
المذكورة في كلمات المتأخرين بل انما يتبع جواز التجوز وجود العلاقة مما انه لا يستحسن استعمال اللفظ الموضوع لمعنى
المعنى المفروض في ذلك المعنى من جهتها وذلك هو المناط في صحة التجوز وهو غير حاصل في المقام لظهور عدم
الاستعمال في المعنيين على النحو المذكور وعدم جريانه مجرى الاستعمالات المعتادة في كلامهم فحال فرض كونه
من اللفظ مغايرا للموضوع له كيف يصح التجوز بالنسبة اليه ومع الغض عما ذكرناه فلا ريب في عدم ثبوت
الاطراد في انواع العلاقات لحكم بصحة الاستعمال كما لا يخفى شيء منها بل لا بد من ملاحظة عدم استهجان الاستعمال
في المحاورات ومع ذلك فكيف يصح الاستناد الى مجرد وجود نوع العلاقة مع الاعراض عنه في الاستعمال
انهما في قوة تكرير المفرد ان اراد انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف مع ثم اذ غاية ما يلزم من ذلك كونهما في قوة
تكرير المفرد في افادة التعدد في الجملة وان اراد انهما في قوة ذلك في الجملة فلا يفيد شيئا اذ هو مما لا كلام فيه
والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ ظاهر كلامه ان ذلك معتقده مستندا على ما ادعاه اولا ومع
انه ان ثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة الى ضم المقدمة الاولى والثالثة اذ مع عدم ثبوت الاكتفاء في بناء
الاتفاق في اللفظ يتم ما ادعاه من الاستعمال فما يزيد على المعنى الواحد ثم ان ما استظهره من الاكتفاء بالاتفاق
اللفظي غير ظاهر ومعظم اهل العربية ذهبوا الى المنع منه والظاهر التبادر منهما في العرف هو الوحدان او الافراد من
جنس واحد بحيث لا يكاد يشك في ذلك من تامل في الاطلاقات وانهم قد اشرنا سابقا الى ان مفاد الفظ

ان لعلامتي التثنية والجمع وضعا حرفيا مغايرا لوضع مدخولهما كما هو الحال في وضع التنوين فهي حروف غير مستقلة لفظا
ومعنى لاحقة لتلك الالفاظ لافادة معان زائدة حاصلة في مدخولها كما هو الحال في وضع سائر الحروف فلا يكون
مفادها منافيا لما يستفاد من مدخولها فحينئذ ينبغي ان يكون التعدد المستفاد منها غير مضاف للوحدة الحاصلة
في مفردها على ما ادعاه فاذا جعلنا التعدد المستفاد من تلك العلامات بالنظر الى حصول ذلك المعنى في ضمن
مفردين او افراد كما هو الظاهر فلا منافاة بينهما اصلا ولا اشارة فيها اذن الى تعدد نفس المعنى فما على ما ذكره
من افادة التعدد مطلقا فان ظاهره فيما لو كان التعدد بسبب الاختلاف في نفس المعنى واما لو اريد المعاني
او المعاني المتعددة من المفرد المدخول لتلك العلامات كان التعدد مستفادا من المفرد بنفسه فلا تكون العلامة
اللاحقة مفيدة لمعنى جديد على نحو غيرها من الحروف اللاحقة فانها انما وضعت لبيان حالات تلحق لمدخولها
او متعلقها مما لا يستفاد ذلك الا بواسطتها كما قررت من البصرة الى الكوفة لدلالة من والى على الابتداء والانتهاء
وهي حالات لمدخولها او لمتعلقها وربما يتكلف لتصحيح ذلك بما مرت الاشارة اليه الا انه لا يلائم ظاهر كلام المصنف
كما عرفت مستشيرا اليه ثم وتاويل بعضهم له بالمعنى تعسف بعيد مما افاده المصنف وذلك ظاهر في اكتفائه
في التعدد المستفاد من التثنية والجمع بتعدد نفس مدلول اللفظ من غير دلالة على تعدد المصداق وهو في غاية البعد
في العرف ولا يوافق ما هو المعروف في وضع الحروف كما مر الا ان يقال بثبوت وضع خاص من مجموع المفرد والعلامة اللاحقة
له من عنوان يكون هنالك وضع حرفي لخصوص العلامة اللاحقة كما هو الشان في الجموع المكسرة وهو بعيد وغاية ما
يمكن ان يتكلف في المقام ان يقال ان العلامة المذكورة انما تفيد تعدد المفرد سواء كان ذلك المفرد المتعدد من حيث
واحد او اذ بعد هذا كما ترى غير جار في تثنية الاعلام وجمعها فلا مناص فيها من التوجيه فلا يتجه الاحتجاج بهما في المقام
واما لا شك في كون تثنية الاعلام وجمعها نكرة حسبما نصت عليه النحاة ويدل عليه دخول الالف واللام التعريف عليهما
وخروجها عن منع الصرف فليست تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو المناط الاصلية لان يكون المراد بها مفهوم
المسمى بذلك وهو معنى شايع في الاعلام كما قررت باحدكم واحد اخر فيراد من علامتي التثنية والجمع ما يراد من
غيرهما فالخروج عن ظاهر الوضع انما هو في مدخول التثنية لا فيها فما ذكره من ان التاويل المذكور تعسف بعيد ليس
في محله بعد ما عرفت من قيام الدليل عليه مضافا الى تصريح جماعة من اساطين النحاة بل لا يبعد كونه المنسا[ق] في
منها في العرف عند التامل حيث ان طرو تلك العلامات قرينة دالة عليه ثم انه يرد انه قد عرفت ان المحتج
بالمقدمة لا حاجة اليها بعد اسقاطها والاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وكذا بالنسبة الى المقدمة الاولى ومتفرعة
عليها فانه لما ادعى كونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فرع عليه انه كما يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ
المتعددة المتعاطفة فكذا ما هو في قوتها فان المقدمتان بعينها ان الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ في بيانهما فهذا في الحقيقة
وجه اخر لما ادعاه من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ ومع ذلك لا يخفى ما في تقريره من الاضطراب وانت خبير بان الدليل
المذكور في محل المنع وحمل التعدد المستفاد من التثنية والجمع على التعدد المستفاد من الالفاظ المتعددة المتعاطفة
قياس في اللغة وهو بخصوصه فاسد سيما بعد عدم مساعدة العرف عليه وظهور خلافه منه واما لصحة التثنية الا [illegible]
لفظين متعاطفين لجواز استعمال كل واحد منها في معنى مغاير للاخر بطريق الحقيقة انما يفيد جواز استعماله ليس في

معنيين مع ان محل النزاع في المسئلة يعم ما فوق الواحد من معاني المشترك سواء كان معنيين او اكثر بل لا فارق في
بين المعنيين وما زاد عليهما بالنسبة الى المفرد فلا ينبغي تخصيص التثنية عنه مع اعتبار التعدد فيهما في الجملة والدليل المذكور
كما ترى غير ناهض عليه بل من الواضح خلافه اذ لم يعهد في اللغة والعرف اطلاقهما على الثلثة والاربعة وما زاد
عليها فلا يصح اطلاق المفرد بكونها حقيقة مع استعمالها في الازيد من معنى واحد كما هو الظ من حجتهم لمحل النزاع
وقد يعيد النزاع فيها لخصوص المعنيين كما مرت الاشارة اليه الا انه خلاف ما اشرنا اليه واذ قد عرفت ضعف
ما ذكره المص في المقامين تبين قوة القول بالمنع مط وقد ظهر الوجه فيه مما قررناه اجمالا الا انا نوضح الكلام في
المقام بما يتبين به حقيقة المرام ولنفصل ذلك برسم امور احدها انك قد عرفت ضعف القول بكون الوحدة
جزء من الموضوع له وكذا عدم ثمرة للقول بوضعها لمعانيها في حال الانفراد مع البناء على عدم تقييد الوحدة
الموضوع له بذلك بقي الكلام في القول باعتبارها قيدا في الوضع او الموضوع له بان يقال ان الالفاظ المفردة انما
وضعت لمعانيها على ان يراد منها تلك المعاني على سبيل الانفراد بان لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد الا عن
بان لا يراد به معنى مركب من الموضوع له وغيره او من الموضوعين لها او من غيرها لجواز ذلك كما في المجاز المنتظم
بل المقصود ان لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد بان يكون هناك ارادتان متعلقتان من اللفظ فيكون كل من المعنيين
مرادا من اللفظ بارادة مستقلة اذ يكون للفظ معنيان مطابقيان مستقلان فقد يريد دلالته على كل منهما اعتبار
الوحدة على الوجه المذكور مما لا يأبى عنه العرف في بادي الرأي بل قد يساعد عليه ملاحظة تبادر المعنى الواحد من
اللفظ الواحد وقد يستدل عليه بوجهين احدهما ان الظ من وضع اللفظ للمعنى هو تعيين اللفظ بازاء
المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام المراد والمقصود من اللفظ الا ان يكون المقصود من الوضع افادة اللفظ لذلك
المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره اولا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع او الموضوع له لمساوقته لما ذكرنا بازائه
ما هو الظ من عدم ملاحظة الوحدة بخصوصها حال الوضع وتبادر ارادة احد المعاني من المشترك عند خلوه
عن القرائن اقوى شاهد على ذلك اذ لا شاهد على اعتبار ذلك في الوضع ودعوى كونه الظ مما غير مسموعة اذ الظاهر الخالي
استناده الى الوضع حتى يتبين خلافه ثانيهما ان وضع اللفظ للمعنى انما كان في حال الانفراد وعدم ضم معنى آخر اليه
فاذا لم يقم دليل على اعتبار الانفراد وعدمه في الوضع فقضية الاصل في مثله البناء على اعتباره واقتصار الوضع من عدمه
اقتصارا في الحكم بثبوت الوضع على مورد الدليل وهو ما اذا كان القصد المذكور ماخوذا معه دون ما اذا كان خاليا
منضما الى ان الشك في تحقق الوضع بالنسبة اليه فلا يصح اجراء حكم الوضع فيه لكونه من الامور التوقيفية المتوقفة دفعه
على التوقيف والقول باصالة عدم اعتبار ذلك فيه بين الفساد لمعارضته باصالة عدم تعلق الوضع بالحال بعد ذلك
العبد ومع الغض عن ذلك فقد عرفت انه لا مسرح للاصل في هذه المقامات كما مرت الاشارة اليه مرارا كيف ولو صح الرجوع
اليه في ذلك لجاز الحكم لوضع اللفظ لاصل المعنى اذا دار الامر بين القول بوضعه له او للمركب منه ومن الاخر
ومن الواضح خلافه فتحصل ان الحاصل انه لا يجوز ارادة الزائد على المعنى الواحد بالنحو المذكور لا مكان اعتبار الانفراد
الحاصل للمعنى حال الوضع في تحققه وقضية الاصل الاقتصار في الحكم بالوضع على هذا المقدار دون غيره ويمكن
الايراد على ذلك اما على الاول فبان دلالة اللفظ على كون المعنى مرادا منه ليس من جهة الوضع المتعلق به بسبب و

حقيقة
كون المعنى مرادا من اللفظ ملحوظا في وضعه له وانما ذلك ثمرة مترتبة على الوضع فليس اللفظ موضوعا بإزاء المعنى
مستعملا
بكونه مرادا للمتكلم حتى يعتبر فيه التوحد وتلك الارادة بل انما وضع اللفظ لنفس المعنى لاجل الدلالة عليه فاذا
استعمل وقد ظهر منه الدلالة على ارادته اذ ان ذلك امر دل عليه قاعدة اصالة الحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الا
ستعمالات ان جعلنا هذا امرا اخر مغايرا للظاهر المذكور حسب ما مرت الاشارة اليه غاية ما يمكن اعتباره في المقام انه
بعد ما لاحظ الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمام مدلوله وذلك امر حاصل من غير اعتباره اياه اذ
ان
بعد كون ذلك الوضع خاصا به لا يمكن اندراج غيره في المدلولية فهو تمام المدلول بذلك الوضع ولا مانع من
له
يكون غيره مدلولا بوضع اخر فيجتمعان في المدلولية بملاحظة الوضعين كما هو الحال في المشترك ان لحصول الدلا
على المعنيين بعد العلم بوضع اللفظ لهما قطعا والحاصل انه قد تعلق كل من الوضعين بالمعنى المتصف بالوحدة
ث
في ملاحظة الواضع وذلك المعنى هو تمام الموضوع له بالنسبة الى كل من الوضعين وليس الموضوع له الا ذات
ماخوذ
المعنى والظاهر انه غير مقيد بالوحدة كما لو اريد باعتبار الوحدة تقييد الوضع بكون ذلك المعنى واحدا غير
وعدم
معه في المدلولية بالنسبة الى ذلك الوضع فقد عرفت انه امر حاصل بمجرد ملاحظة المعنى الواحد في الوضع
الوضعين
ثم غيره اليه من غير حاجة الى الاشتراط ولا ينافي ذلك استعماله في كل منهما بارادة مستقلة نظرا الى كل من
اخرى
كما هو المفروض في محل البحث وان اريد به اعتبار الواضع عدم ارادة غيره معه ولو من جهة وضع اخر بارادة
لك
فذلك مما لا وجه للقول به اذ ذلك مما لا يخطر غالبا ببال الواضع حين الوضع اصلا فضلا عن اعتباره
بجهة
في الوضع وقد عرفت ان ارادة المعنى من اللفظ شيء وتعيين اللفظ بإزائه شيء اخر غاية الامر ان الارادة منها
لذلك التعيين والمفهم في المقام هو تبعية الارادة من اللفظ شيء الوضعين ولا دليل على اعتباره الواضع في الوضع بالمنع منه
بحسبه
كما عرفت بل من البين انه لم يعتبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم تبعية المتكلم للوضع الاخر في الارادة لا حال
الارادة
ذلك الوضع ولا في حال اخر وقد ظهر بذلك فساد الوجه الثاني ايضا فانه انما يتم اذا شك في كون وحدة المعنى في
لك
على الوجه المذكور ماخوذا في نظر الواضع معتبرا عنده اما في الوضع او الموضوع له واما اذا كان عدم اعتباره لذا
المذكور
ظاهرا بل كان الغالب عدم خطور ذلك بباله ايضا حسبما عرفت فلا وجه لذلك اولا شك حتى يقتصر على القدر ا
ابتداء
كيف وقد عرفت ان دلالة اللفظ على كون معناه مرادا للمتكلم ليست من جهة الوضع ابتداء بان يكون ذلك
التزام
ماخوذا في الوضع له فضلا من ان يكون خصوصية تلك الارادة فيدل عليه على احد الوضعين فلا وجه اذن للقول با
حين
الوحدة في الارادة في الوضع او الموضوع له لشيء من الوضعين المذكورين بل ليس حاصل كل من الوضعين المفرد
ه ه
سوى تعيين اللفظ بإزاء المعنى الواحد وليس المستفاد منها سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من عود با
كلا
عليه وليس المقصود في الاستعمال المفروض سوى دلالته على كل من المعنيين كذلك على حسب ما وضع له فكان ان
منهما مدلولا للفظ ح على سبيل الانفراد كما هو مقتضى الوضعين وهو معلوم من ملاحظة اطلاق المشتركات بعد العلم
لهما
بوضعها فاي مانع من ان يراد منها على حسب تلك الدلالة بل ليس ارادة المعنى من اللفظ سوى كون دلا
قصد
مقصوده للمستعمل اما اذا كانت الدلالة على كل من المعنيين حاصلة فيقصد من غير مزاحمة احد الوضعين للاخر كان
د
المتكلم لتلك الدلالة لتبعية استعمال اللفظ في المعنيين وما يتوهم من عدم دلالة المشترك على المعنيين معا بل على احد

على احد المعاني فقد ظهر فساده مما مر فلا مانع اذن من صحة الاستعمال المفروض من جهة وضع اللفظ لخصوص كل
من المعنيين اصلا ثانيهما انك قد عرفت ان دلالة اللفظ على المعنى غير ارادة ذلك المعنى منه والاولى انما تحصل
بمجرد وضع اللفظ للمعنى والعلم به واما ارادته منه فقد تحصل كما في الحقائق وقد لا تحصل كما في المجازات فدلالته لا
على المعنى الوضعي حاصلة من وضع اللفظ واما دلالته على ارادة المستعمل ذلك فليست بذلك الوضع وح نقول
كما ان دلالة الالفاظ على معانيها حاصلة من جعل الواضع مقصورة على القدر الثابت من توقيفه ولا يتعدى
من ذلك المقدار فكذا جواز قصد المتكلم لتلك الدلالة وارادته المعنى المدلول عليه بها مقصورا على القدر الثابت
من تجويز صاحب اللغة فلو منع من قصد نحو من الدلالة او لم يعلم من تتبع الاستعمال اهل اللغة تجويزه لها
واذنه في الاستعمال اللفظ لافادته لم يجز له ذلك قطعا لوضوح كون اللغات امورا جعلية توقيفية متوقفة على
نحو ما قررناه انما على مجرد دلالة اللفظ على المعنى لا يقضي بجواز قصده وارادته من اللفظ كما هو الحال في اللوازم البينة
للحقائق فانه لا يصح ارادة افهام تلك اللوازم من نفس اللفظ من غير ان يكون ذلك على النحو المتداول في المحاورات
الكاشفة من تجويز الواضع وكذا الحال في ارادة سائر المجازات ولو بعد افهام المعاني من الالفاظ باقامة القرينة
عليها فان مجرد دلالة اللفظ على ارادة المعنى نظرا الى ظاهر الحال او بواسطة القرينة غير كاف في صحة استعماله فيه
بل لا بد في صحة الاستعمال من كونه على النحو المأذون فيه من مواضع اللغة ولذا ذهبوا الى اعتبار الوضع النوعي
في المجاز مع ان فهم المعنى من اللفظ ودلالته على المراد انما هو بواسطة القرينة من غير حاجة فيها الى الوضع المذكور
وح نقول ان القدر الثابت من تتبع الاستعمالات هو تجويز الواضع ارادة معنى واحد من اللفظ اعني تعلق
ارادة واحدة بها وان كانت متعلقة بامرين او ازيد لكون المعنى ح واحدا مع عدم الخروج في ذلك ايضا عن مفاد
ثابت فيه الاذن كما مر واما تجويزه لتعلق ارادتين متعددتين باللفظ الواحد فيتعلق للمتكلم قصدان بافهام معنيين
فغير ثابت من اللغة بل الظاهر ثبوت خلافه كما يظهر من تتبع الاستعمالات المنقولة عن العرب وملاحظة الا
ستعمالات الجارية بين اهل العرف من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فلم يجوز الواضع
ان يكون اللفظ الواحد الا على المراد واحد ومتضمنا لارادة واحدة بمقتضى الاستقراء ولا اقل من عدم ثبوت تجويزه
لذلك وهو ايضا كاف في المقام حسبما عرفت فان قلت انه اذا عين الواضع لفظا للمعنى فالعالم به انما يفهم
المتكلم لذلك المعنى بواسطة وضعه له فاي حاجة اذن الى توقيفه في ذلك قلت ان ما ذكرت ايضا نحو من
التوقيف لكن لا يثبت به الا تجويز ارادة افهام ذلك المعنى في الجملة غاية الامر ان يثبت به تجويزه لارادته
منفردا على حسبما تعلق الوضع به واما افهام كل من المعنيين بقصدين مستقلين كما هو الملحوظ في المقام فلا يلزم
من ذلك اصلا سيما بعد جريان طريقة اهل اللغة والعرف على خلاف ذلك وظهور عدم تجويزه لذلك
من استقراء الاستعمالات الشائعة والمحاورات الدائرة ومما يوضح ذلك ملاحظة المفروض لما ذكر ان يراد من معنى
المشترك افهام فردين من معنى وفردين من معنى اخر فيراد بها مرة هذا ومرة هذا بارادتين مستقلتين في استعمال
واحد على النحو المذكور حسبما بينا ومن الواضح عدم جواز استعمالها كذلك في المحاورات ولذا لم يقع الخلاف في
استعمالها في المعنيين على النحو المذكور حسبما اشرنا اليه وبينا ان الخلاف فيها على نحو اخر غير ما قرر في المفروض في

قلت ان المانع هناك تعدد الوضع في التثنية فان لمفردها وضعا وللحاقها وضعا آخر وحيث انه قد وضع هنا
احد الموضوعين للآخر ولا اشتراك في وضع العلامة بل انما وضعت لافادة الفردين لا غير لم يجر ذلك قلت لا شك
ان وضع العلامة على وضع سائر الحروف فهي انما وضعت لافادة التعدد فيما اريد من مدخولها فاذا صح ان
يراد من مدخولها معنيان مستقلان بالارادة كانت تلك العلامة دالة على تعدد كل منهما بملاحظته فان قلت
انه لما كان الوضع فيها واحدا لم يجز فيه ارادة ابهام التعدد فيهن فليست الا ان ذلك جار في المفردات ايضا
فان التنوين واللام ونحوها اللاحقة للاسماء ايضا اوضاع حرفية على النحو المذكور وقد جوزوا ارادة التعدد
من مدخولها فيتعدد مفادها تبعا لها كما في المقام وثانيا انه لا مانع من استعمالها في التعدد بعد كون الموضوع
له فيها خصوص الجزئيات فيراد منها هذا مرة وهذا مرة لتعلق الوضع بكل منها وان كان الوضع فيها واحدا ولذا نقول
ايضا في ايضاح ما ذكرناه انه لو جاز استعمال المشترك على النحو المذكور لجاز استعمال اسماء الاشارة ونحوها
فيما يزيد على الواحد ايضا لتعلق الوضع بكل منها على المعروف بين المتأخرين فيراد منها اما دونها وكون الواضع
فيها واحدا وفي المشترك متعددا غير قاض بالفرق بعد تعدد الموضوع له وكذا المعنى في الجمع فانه ايضا معان
متعددة قد وضع اللفظ بازائها فلم لا يجوز ارادتها في استعمال واحد بل نقول بلزوم جواز تلك الارادة في النكرات
ايضا لوضعها للفرد المنتشر وهو صادق على كل من الآحاد فاي مانع على ما بنوا عليه من ارادة واحد منها وارادة آخر
وهكذا بارادات متعددة نظرا الى كون كل منها مندرجا في الموضوع له والحاصل ان التعدد فيما يطلق اللفظ عليه قد يكون
ناشئا من تعدد الوضع كما في المشتركات وقد يكون من جهة تعدد الموضوع له مع اتحاد الوضع كما في الضماير واسماء الاشارة
ونحوها على المعروف بين المتأخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام في وضع اللفظ كما في النكرات فانه وان لم
يكن تعدد في نفس المعنى لكن التعدد حاصل فيما يطلق اللفظ عليه نظرا الى اتحاده مع الموضوع له فانك مطلق
النكرة على خصوص الافراد من جهة كونه فردا فالتعدد هناك حاصل ايضا في الجملة بل وكذا الحال في سائر المطلقات
من الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية والطبايع المطلقة نظرا الى صدقها على افرادها واطلاق تلك الالفاظ
عليها من جهة اتحادها معها فانه كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كافيا في صحة الاطلاق على المتعدد ولزم الاكتفاء
به في جميع ذلك والا فليمنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل من غير بيان دليل ومما يشير
الى ما قلناه ايضا ان اتحاد اللفظين قد يكون باتحادهما في اصل الوضع كما هو الحال في المشترك على ظاهر حده وقد
يكون بالعارض نظرا الى الطوارئ اللاحقة كما اذا اتحد المفرد والتثنية في اللفظ من جهة اضافته بالمعرف باللام وقد يكون
اتحادهما في الصورة مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا لمعنى مخصوص والآخر متعددا بملاحظة وضعه شتى
لابعاضه كما في سلعا وسلعى وعبد الله بملاحظة وضعه العلمي ومعناه الاضافي وتأبط شرا بالنسبة الى معناه التركيبي
والعلمي فلو صح جواز ارادة معان عديدة من اللفظ لوضعه بازائها فلا بد من القول بجوازه في جميع ذلك اذ لم يكن هناك
مانع من جهة الحركات العارضة كما اشرنا اليه في اول البحث والتزام ذلك في غاية البعد بل انه يقطع بفساده بعد ملاحظة
الاستعمالات والبناء على التفصيل مع اتحاد المناط مما لا وجه له ايضا ثم في المقام بحث وهو ان الحروف اللاحقة للاسماء
او الافعال انما تفيد معان زائدة متعلقة بتلك الاسماء او الافعال فهي ليست ناشئة لجزئها من معانيها واوضاعها عنها

الحاصل لهما قبل لحوقهما كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات ولا اقل من قضاء الاصل بذلك حتى يثبت الخروج
فالنفي الوارد على اللفظ انما يتعلق بالمعنى الثابت له قبل طروه فلا وجه اذن للتفصيل بين النفي والاثبات لكون النفي
مفيدا للعموم فيتعدد مدلوله بخلاف الاثبات فانه اذا افاد العموم فانما يفيده بالنسبة الى معناه قبل طرو النفي
والمفروض انه لا تعدد فيه فكيف يعقل تعدده بعد ورود النفي عليه فغاية ما يفيده اذن هو العموم بالنسبة الى
المعنى الواحد ولا كلام فيه نعم اذا قلنا بان مدلول المشترك عند الاطلاق هو احد المعاني الصادق على كل منها كما
هو احد الوجوه فيما عزي الى صاحب المفتاح امكن التفصيل المذكور فانه قد يقال بان سلب احد المعاني انما
يكون بسلب الجميع لصدق نقيضه بحصول احد اقسامه بخلاف الاثبات لصدقه بحصول واحد منها لكنك
قد عرفت ضعف الكلام المذكور وانه لا دلالة لكلام صاحب المفتاح عليه وعلى فرض دلالته فلا حجة فيه
بعد مخالفته لصريح فهم العرف وكلام المعظم ومع ذلك فليس من الاستعمال في المعنيين كما هو مورد البحث
ثم انه لو تم لجرى الوجه المذكور فيما اذا كان الاثبات مورد الادوات العموم اذ لا يختص العموم بالنفي فلا يتجه
التفصيل المذكور وكذا الحال في علامتي التثنية والجمع اللاحقتين للمفرد فانهما انما تفيدان تعدد معناه الحاصل
حال الافراد كما ان لحوق التنوين له تفيد الوحدة ولحوق اللام يفيد التعريف فاللفظ مع قطع النظر عن
لحوق تلك اللواحق له للطبيعة المطلقة القابلة لاعتبار كل من المذكورات معها بواسطة ما يلحقها من اللواحق
المذكورة فليس مفاد كل من علامتي التثنية والجمع سوى افادة حال مطلوبهما لحصوله في ضمن فردين او اكثر
في اي بحث اختلاف اصل المعنى فيها فان قلت ان ما ذكرت لو تم فانما يجري في التثنية والجمع الصحيح واما المكسر
فلم تثبت افادته للتعدد الا بواسطة وضع لذلك استقلالا من غير بناء لوضعه الافرادي في ضمنه لخروج
المفرد عن وضعه بالتكسير فاي مانع من تعدد مفاده على الوجه الملحوظ في المقام قلت ان المعنى الثابت
من الجمع في الصورتين امر واحد لا اختلاف فيه من هذه الجهة اصلا كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فاذا
ثبت عدمه في الصحيح ثبت في المكسر ايضا مضافا الى عدم قائل بالفصل ثم مع الغض عما ذكرنا
والمنع من ثبوت وضع حرفي لعلامتي التثنية والجمع ليتم ما ذكر من البيان لا بد من القول بثبوت وضع للمجموع
والمرجع فيه علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم الى عدم جواز بناء التثنية والجمع الا مع اتفاق المعنى ولا
يعادله قول من ذهب الى جوازه مع الاختلاف فيه لرجحان الاول من وجوه شتى ومع الغض عن ملاحظة كلامهم
فالرجوع الى البناء ولا كلام في شأنه اولا يستفاد من التثنية والجمع عرفا الا تعدد المعنى المعروض للافراد
في ملاحظة الاستعمالات نعم لا يجري ذلك في تثنية الاعلام وجمعها وقد عرفت قضاء الدليل فيهما بالتعرف
معروضهما واما تثنية الضمائر والموصولات وجمعها فلا يبعد كونها موضوعات ابتدائية كمفرداتها هذا ان قلنا بكون
الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا فلا اشكال على انه من جهة اتحاد الوضع فيها يكون المعنى المستفاد منها
امرا واحدا وان كان اللفظ موضوعا بازاء خصوصياتها فالتعدد الملحوظ في تثنيتها وجمعها انما يلحق ذلك المعنى
الواحد الملحوظ في مفرداتها ثم اذا تقرر ما ذكرنا فبناء التثنية والجمع مع فرض تعدد المراد من مفرديهما خروج
عن وضع التثنية والجمع فيقتصر جوازه على وجود العلامة المعتبرة في العرف بان لا يكون خارجا عن مجاري الاستعمالات

وهو منه ظاهر بل الاظهر انه كما يظهر بالتأمل في موارد الاطلاقات مثل ان التعريف في الاوضاع الحرفية مقصود على
السماع في الغالب ولذا اعتنى علماء العربية بضبط معانيها الجاذبة حتى انه ذهب بعضهم فيه الى اللزوم فعلى الاول ثم
فيها وقد مرت الاشارة اليه   لكان ذلك بطريق الحقيقة اورد عليه انه لا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة للا
كفانا في المقام مجرد الاستعمال سواء كان بطريق الحقيقة او المجاز اذ المقصود الدعاء ان ما ينع وقوع الاستعمال
ثم يكفي انه بمفاده انه مستعمل في هذا وحده وفي هذا وحده والتنافي حاصل بذلك واجيب عنه بان
المقدمة المذكورة لا بد منها في المقام اذ لو فرض عدم الالتفات اليها لم يلزم كونه مستعملا في هذا وحده وفي هذا وحده
لامكان سقوط الوحدة ح فيكون مستعملا في نفس المعنى بدون القيد غاية الامر ان يكون مجازا وفيه ان المفروض
في محل البحث استعمال اللفظ في معنييه الموضوع لهما وذلك انما يصدق باستعماله في هذا وحده وفي هذا وحده
فاعتبار ذلك في محل النزاع مغن عن المقدمة المذكورة [illegible] جريان ما ذكر في الايراد والجواب مبني على كون
المقدمة المذكورة على ذلك هو لزوم اجتماع المتنافيين في الارادة حيث يراد المعنى وحده ولا يراد وحده بعد البناء
على اعتبار الوحدة في الموضوع له لكنك تعلم انه لو كان ذلك مقصود المستدل في المقام لم يحتج الى اطالة الكلام وضم
المقدمات المذكورة ورده المشترك بين المعنيين الى المشترك بين الثلاثة ثم التمسك في بيان الاستحالة بالتنافي بين
بين ارادة المعنيين معا مع ارادة كل منهما منفردا بل كان يكفيه التمسك الى المنافاة الظاهرة بين ارادة احد المعنيين
مع الاخر نظرا الى اعتبار قيد الوحدة في كل منهما فارادة كل منهما مع الاخر منافية للوحدة الملحوظة من جهتي والذي يظهر
من التأمل في كلامه انه لم يأخذ في الاحتجاج اعتبار الوحدة في وضع اللفظ لكل من المعنيين سواء كانت جزءا من
الموضوع له او شرطا فيه او في الوضع كيف ولو اخذ ذلك لم يتم ما ادعاه من كون معاني اللفظ ح ثلثة لكون
استعماله في المعنيين معا كاستعماله في كل منهما منفردا حقيقة ايضا مع وضوح اسقاط الوحدة ما لحيثه ح فيكون
اللفظ مستعملا في غير الموضوع له قطعا فكيف يلتزم ان يكون ذلك ايضا حقيقة حسبما ادعاه بل الظاهر ان مقصوده
الزام كونه للمعنيين معا ايضا معنى حقيقيا للفظ نظرا الى وضعه لكل منهما واستعماله فيهما فيكون ذلك اذن بناء
على القول بجواز الاستعمال فيهما معنى ثالثا للفظ مغايرا لكل منهما ويكون اللفظ مشتركا بين تلك الثلاثة ولما كان
مورد النزاع هو استعمال المشترك في جميع معانيه فلا بد من كونه مستعملا في المعاني الثلاثة المذكورة ويترتب
على ذلك لزوم التنافي ويمكن تقرير كلامه في بيان التنافي بوجهين احدهما ان يريد بذلك لزوم التنافي
بين المرادين فان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم الاكتفاء بكل منهما في الامتثال والاطاعة بل لا بد فيه من حصول
الاخر وارادة كل منهما منفردا قاضية بحصول الامتثال بالاتيان بكل منهما وهما متنافيان ثانيهما ان يريد ذلك با
لنسبة الى نفس الارادة يعني نظرا الى ارادة المعنيين معا قاضية بعدم ارادته لكل منهما منفردا وارادته لكل
منهما منفردا انما يكون بعدم ارادته الاخر معه وكان الاظهر حمل كلامه على الاول اذ لو اراد الثاني لم يفتقر
في بيان التنافي على التنافي الحاصل بين ارادة كل منهما منفردا وارادة المعنى الثالث الذي اثبته في المقام اعني
المعنيين معا لثبوت المنافاة ايضا بين ارادة المعنيين الاولين ايضا نظرا الى ملاحظة الوحدة في كل منهما وكان
هذا الوجه ناظرا الى التقرير المتقدم فقد يلحق مع اعتبار تلك المقدمات لامكان التمسك به من اول الامر

اذ فيه ان ذلك لا يقتضي بالغاء المقدمات المذكورة بالنظر الى ما ذكره من النقض غاية الامر انه لا يحتاج اليهما
في التقرير الا فلا يرد عليه استدراك بعض المقدمات بل يرد عليه ان هناك طريقا اخر لا يحتاج لا حاجة فيه الى
المقدمات المذكورة وهو لا يجدي ايرادا على الحجة وكيف كان فلا يخفى وهن الحجة المذكورة على التقرير المذكور وعلى ما
من وجوه شتى لدعم ثلثة معان لا يجوز انه ان قيل بكون اللفظ موضوعا لكل من المعنيين بقيد الانفراد لم يكن
في المعنيين معا على سبيل الحقيقة فلعم لعروضه بقيد الانفراد وان قيل بكونه موضوعا لكل من المعنيين لا بشرط الانفراد
وعدمه لم يكن استعماله في المعنيين استعمالا في معنى ثالث لكونه استعمالا في نفس المعنيين المفروضين نعم يكون استعمالا
المشترك على وجوه ثلثة الا انه يثبت له هناك معان ثلثة والفرق بين الامرين ظاهر وكان مقصوده باستعماله
في المعنيين ان يستعمل في مجموعهما كما يومي اليه قوله مجازا التعرض بعد ذلك بارادة المجموع ومع فكون المعاني ثلثة مما
لا ريب فيه مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة ايضا الا ان دعوى كون استعماله في المعنيين كذلك حقيقة بين الفساد
ثم انه لو صح ما ذكره في بيان كون المعاني ثلثة لجرى ذكرها او بعضه وهكذا فلا يقف معانيه على حد قوله وقد فرض
استعماله في جميع معانيه لا يخفى ان ذلك غير ماخوذ في محل البحث فان المبحوث عنه في المقام هو استعماله في ازيد
من معنى سواء استعمل في الجميع او لا نعم القائل بظهوره في الاستعمال في جميع معانيه يحمل عليه عند التجرد عن القرائن
وذلك حالا وبطلانه بمحل النزاع في المقام الاكتفاء بكل واحد منها ظاهر ذلك بعطف ما ذكرناه من كون مقصوده
الاكتفاء به في الاستعمال المعهود نفظ الاكتفاء في ذلك وكذا قوله وكونهما مرادين على الانفراد فان الظاهر كون قوله
على الانفراد قيدا للمراد لا للارادة لما يحمل عليه ذلك من التناقض في نفسه ومع يرد عليه ان غاية ما يلزم
ان يكون هناك تكاليف ثلاثة احدها الاتيان بها على الاجتماع بان يكون كل منها بعضا من المراد كما هو ظاهر
والثاني والثالث التكليف بكل منها منفردا فلا تناقض نعم لو تعلق هناك تكليف واحد بما ذكر على النحو المذكور
ثبت التناقض الا ان استعمال المشترك في معانيه لا يقضي بذلك اصلا ومع الغض عن ذلك فالمفروض في
النزاع استعمال المشترك في معانيه التي يمكن الاجتماع بينها في الارادة حسبما فعلى فرض كون المعنيين معا
ثالثا لا يلزم من القول بجواز استعمال المشترك في معانيه ان يراد ايضا لعدم امكان ارادته ايضا نظرا
الى ما اورده من لزوم التناقض فليكن المراد هو كل منها منفردا وبه يحصل ما هو المقصود على انا نقول ان موضع
النزاع هو المعنى الثالث على ما يقتضيه جعله مقدما في القياس الاول فاذكر في تالي القياس الثاني
لزوم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له كذلك فاسد اذ مع ارادة المعنيين معا لا يراد كل منهما منفردا عنه
الامران لا يكون ذلك استعمالا له في معانيه بل في معنى واحد ولا منافاة فيه بعد وضوح المراد والجواب
ان ذلك مناقشة لفظية اذ هذا الجواب منطبق على التقرير المتقدم وقد عرفت بعده من كلام المستدل وكيف كان
من مقدماته المذكورة مستدركة ولا حاجة فيه الى التطويل المذكور حسبما اشرنا اليه فان افاد المفرد
التعدد اذا اراد الظاهر انه اراد بما ذكره اولا من كونهما مقتضيين للتعدد هو الدلالة على تعدد المفرد وبما ذكره
هو الدلالة على تعدد مصداق المعنى فيهما مستقلا ان دلالة على التعدد لكن على الوجه الاول وهو المفاد فيهما
وبين المفرد واما دلالتهما على التعدد بالوجه الثاني فمما يمنع لا فادة المفرد اياه فان التجرد من التاويل

ان قضية ظهور المشترك في جميع معانيه ان يكون المنسوب في الايتين الى كل من المعطوف والمعطوف عليه هو جميع المعاني
كما هو شأن الدلالة على العموم عند اسناد العام الى كل من المذكورات وليس مفاد ذلك الايتين ولا ادعاء السنة
فلا يطابق ما ادعوه وهو غاية الخضوع قد يستشكل في المقام بانه لو اريد به ذلك لم يتجه تخصيصه بكثير من الناس
ان اريد به الخضوع التكويني وان اريد به التكليفي فلا يعم ما عدا المكلفين فلا يصح اسناده الى غيرهم ايضا ويدفعه ان
المراد به مطلق الخضوع الاعم من الوجهين الا ان ذلك اذا اسند الى غير ذوي العقول انصرف الى الاول واذا اسند
الى ذويها انصرف الى الثاني لظهور الفعل المنسوب اليهم فيما صدر منهم على سبيل الاختيار او يقال ان الكفار من
ذوي العقول لما تعارض فيهم الخضوع التكويني والعناد والاستكبار الحاصل منهم في مقام التكليف تعادلا فكانه
لا خضوع فيهم او يقال ان الفائدة في تخصيصهم بالذكر مع ظهور الخضوع والانقياد بالنسبة اليهم بخلاف
غيرهم ويؤيد ذلك اندراج الكل في قوله تعالى من في السموات ومن في الارض فيكون ذكر الخاص بعد العام لاجل
المذكورين فلا حاجة الى التزام تخصيص في الاول وقد يجعل ذكر الشمس والقمر وغيرهما اهم من ذلك بناء على تنزيل
المقام لذوي العقول وغيرهم تنزيلا للكل في المقام منزلة ارباب السجود هذا وتمام الكلام في المرام بالنسبة على اصول
ان الظاهر ان البحث في المقام انما هو في المشترك واما غيره من الالفاظ المتحدة في الصورة المختلفة بحسب المعنى مما اشرنا اليه
كالالفاظ المشتركة من جهة الاعلال او غيره والالفاظ المشتركة بين من جهة الاعلال او غيره والالفاظ المشتركة بين المفرد
والمركب التام او غيره فالظاهر خروجها او غيره فالظاهر خروجها عن موضوع البحث في المقام لكن قد عرفت ان الوجه المذكور
لجواز استعمال المشترك في معانيه جار فيه واما الوجه الذي ذكروه للمنع فلا يجري بالنسبة الى بعض ما ذكر على تامل وقد يجعل
الوجوه للمنع من ارادة ما يزيد على الوجه الواحد في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع نعم ظاهر الحال
ربما يأبى عنه كما لا يأبى والظاهر انه لا مجال للتامل في المنع منه وذلك من الشواهد على المنع من استعمال المشترك ايضا كما
مرت الاشارة اليه ثانيها ان ارادة الظاهر والباطن من القرآن ليست من قبيل استعمال المشترك في ازيد من معنى لما هو ظاهر
من عدم كون البطون مما وضع اللفظ بازائها ليكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظاهر والباطن فذلك اشبه باستعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه او كان الظاهر معنى حقيقيا وذي مجازيه او كان مجازيا الا ان الظاهر انه ليس من ذلك القبيل
ايضا اذ كثير من البطون المذكورة في الروايات ليس بينها وبين المعنى الظاهري مناسبة يصح معه استعمال اللفظ فيها
بحسب المتعارف في المحاورات والظاهر ان ارادة البطون مبنية على مراتب اخر عدا الاوضاع اللغوية تحتمة كانت
او نوعية بعضها الاخص او الاعم وانما هو مبنية على اشارات لا يعرفها الا الراسخون في العلم فليست دلالة وارادة امور
عديدة من الايات الكريمة على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في الحقيقتين او الحقيقة والمجاز او المجازين
كما قد يتوهم في المقام ثالثها ان الخروج عن مقتضى اللغة قد يكون بالحق في اصل الكلام او في عوارضها ولواحقها اللاحقة له
كالاعراب والتقدم والتأخر والوقف بالحركة والوصل بالسكون بناء على المنع منها بحسب اللغة وقد يكون بالخروج عن
القواعد الكلية المقررة في اللغة مما لا يتعلق بخصوص صنف من الالفاظ كالمقصود به المعنى من اللفظ فانه لا يكون اللفظ
بالكلام من غير قصد الى معناه اصلا خارج عن قانون اللغة ولا يندرج اللفظ معه في شيء من الحقيقة والمجاز الا انه
ليس خطأ في اصل الكلام ولا في عوارضها الخاصة وانما يخالف ذلك ما تقرر في اللغة من ذكر الالفاظ لارادة معانيها

الموضوع لها ونحوها مما يقوم القرينة عليها حيث ان اللغات انما وردت للتفهيم والتفهم وابداء ما في الضمير وقد
يحصل من ذلك استعمال المجازات من دون قيام قرينة عليها لخروجه بذلك عما اعتبره الواضع من قيام القرينة المانعة لاستعمال
واللازم ان ما يحصل منه من هذا القبيل تلبيس واستعمال المشترك في معنييه لحق في نفس الكلمة ولا امضاها لما عرفت من عدم
مخالفته لوضع اللفظ لكل من المعنيين وانما المخالفة فيه للقاعدة المذكورة حسبما مر بيانها فكما ان في عدم
نصب المعنى من اللفظ واخلائه عن ارادة المعنى خروجا عن القانون المقرر في اللغة وفي استعمال الالفاظ
تكلفا في جعل اللفظ حاملا لما زاد على المعنى الواحد وارادة كل منهما منه بارادة مستقلة على نحو ما مر بيانه فلا يحمل
عليه الكلام الوارد في المحاورات نعم ربما يخرج المتكلم عن القانون المقرر فيريد ذلك من العبارة كما قد يقع من بعض
الناس في بعض المقامات كمقام الخطابة والتمليح وهو اذن من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك
ايضا من التصرفات الغير السائغة في اللغة في مقامات خاصة ولا ربط لذلك بجواز الاستعمال المفروض بحسب
اللغة كما هو محط الكلام فيهم   كلام الاعلام في استعمال المشترك في معانيه محل الخلاف في هذه المسألة كما
المتقدم بحيث لاح منه تفاوت والحق هنا ايضا ما قضيناه هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هناك
جار هنا ايضا بل وفي استعمال اللفظ كل في مجازيه وان لم يعنونوا له بحثا وقد مرت الاشارة الى ذلك
في كلامهم على انه مجاز قد يقال ان اعتبر استعمال اللفظ فيما وضع له واستعماله في غيره المأخوذان في حدي الحقيقة
والمجاز لا بشرط ان لا يكون ذلك مع استعماله في غيره فذلك الاستعمال لم يخرجه عن كونه حقيقة في المقام نظرا الى وجود
كل من حدي الحقيقة والمجاز فيه لذلك فالوجه اذن هو القول الثاني وان اخذ ذلك في الحدين بشرط ان
لا ينضم اليه غيره اصلا ولو بارادة اخرى خرج الاستعمال المذكور عن الحدين معا ولم يندرج في شيء منهما فلا وجه لعده مجازا
واعتبار حد الحقيقة على الوجه الثاني والمجاز بالوجه الاول مما لا وجه له لكون التحديد فيهما على نحو واحد وكان ما نشأ
من ظاهر الحدين المذكورين هو الوجه الثاني وخروج الاستعمال المفروض عنهما مبني على عدم اجزائه كما هو
واما على القول بالجواز فلا بد من اعتبار الوجه الاول فيكون الاستعمال المذكور حقيقة ومجازا باعتبارين فالقول
يكون مجازا خاصة كما عن الاكثر غير متجه نعم لو قلنا باستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي بارادة واحدة
لكون المعنيان مغايرا وبين من اللفظ اتجه ما ذكروه اذ المركب من الداخل والخارج خارج قطعا الا انك قد عرفت
خروج ذلك عن محل النزاع فكان الاعتبار المذكور مبنيا على الخلط في المقام ثم   فلان شرط المجاز نصب
القرينة المانعة او قد يقال ان اعتبار القرينة المعاندة لارادة الحقيقة في حد المجاز انما يتم في كلام اهل البيان
ولذا استشهد المستدل بما ذكروه وهم قد بنوا على تثليث الاقسام في المقام من الحقيقة والمجاز والكناية
اما علماء الاصول فالاستعمال عندهم منحصر في الحقيقة والمجاز ولذا لم يعتبروا وجود القرينة المانعة في حد المجاز فعلى
هذا يتحد الاصطلاحان في الحقيقة وانما الاختلاف بينهما في المجاز فالمجاز الاصولي اعم مطلقا من البياني لاندراج
الكناية في المجاز عند الاصوليين وكونها قسيما له عند البيانيين فظهر بذلك ان الدليل المذكور انما يفيد عدم جواز
الاجتماع بين ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالنسبة الى المجاز البياني لا مطلقا والقائل بالجواز لم يصرح بجوازه الا
بالنسبة اليه بل اطلق جواز استعماله في الامرين ومعلوم ان ذلك انما يكون مع انتفاء القرينة المعاندة وايضا فا

من اطلاق المجاز في كلامهم هو المجاز الاصولي وجواز اجتماع الارادتين في ذلك معلوم بل متفق عليه بين ارباب البيان
في الكناية بل اعتبر السكاكي فيها الجمع بين الارادتين ومن هنا ما ذكره بعض افاضل المحققين من جعل النزاع في المسألة
لفظيا نظرا الى ان المانع انما اراد امتناع الاجتماع بالنسبة الى المجاز البياني كما يقتضيه ملاحظة دليله والمجوز انما
جواز الاجتماع في المجاز الاصولي الشامل للكناية فعلى هذا لا نزاع في المعنى اذ القائل بالمنع لا يمنع من جواز الاجتماع
في الكناية المندرجة في المجاز الاصولي والقائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني المعتبر فيه وجود القرينة المعاندة
اذ امتناع الاجتماع ح ضروري غير قابل للانكار قلت الظ ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال اللفظ
فيما وضع له وغيره مما وضع على النحو المعروف في المشترك من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا او بيانيا وكون اللفظ
ح حقيقة او مجازا حيث جعلوا ذلك نزاعا ثانيا والقائل بالمنع يمنع من ذلك مطلقا والمجوز يجوزه سواء كان ذلك
مجازا او لا وما استند اليه المانع من ان المجاز ملزوم قرينة معاندة للحقيقة معروف بين ارباب الاصول ايضا
لما يلحقونه من توقف المجاز على القرينة الصارفة فليس ذلك في كلام علماء البيان خاصة وان اشتهرت تلك
العبارة بينهم ثم استشهاده في المقام بكلام البيانيين ليس في محله وهو ناش من بين الاصطلاحين واختصاصها
عن المدعى لا يقتضي تخصيص الدعوى مع انه من الواضح دوران الامر في المقام مدار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع
له وغيره في مقابلة استعمال المشترك في المعنيين تخصيص كلام المانع بخصوص المجاز المصطلح عند ارباب البيان في غاية
البعد كيف ولو جاز ذلك عندهم وغيره لاشاروا اليه ونبهوا انه لا منع من جهة الاستعمال في المعنى المذكور
وانما المنع من خصوص فرض مخصوص اقتضاه الاصطلاح وهو ما اذا حصلت القرينة المعاندة بالمعنى المذكور في الا
ولا كلام اذن في المنع وايضا لو كان منظور المجوز جواز اجتماع الامرين في الكناية لكان استنادهم في الجواز الى
الكناية المتفق عليها عند ارباب الاصول والبيان اولى وكان ذلك تعليلا ناطقا على جواز الاستعمال في ا
وان لم يسم اللفظ ح مجازا في اصطلاح البيانيين مع اندراج الكناية حسب ما ذكره في المجاز الاصولي من
ظهور خلاف بعضنا الى انه لا وجه ح لما وقع من الخلاف بين المجوزين في كون الاستعمال المذكور مجازا
او حقيقة ومجازا لاندراج الكناية في المجاز في الجملة بحسب اصطلاح ارباب الاصول وكونها قسما ثالثا عند
اهل البيان والمحققون ان الكناية ليست من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره سواء ادرجناها
في المجاز او جعلناها قسما آخر حيالي في صحة استعمال الكناية دلالة على بطلان القول بالمنع من الاستعمال في
المذكور من حيث ما عرفت الحال فيه مما قدمناه في الفائدة الثالثة ولتوضيح الكلام فيما يتم في المقام نقول ان ا
اللفظ في المعنى يكون على وجوه احدها ان يطلق اللفظ ويراد به افهام معناه الموضوع له استقلالا من غير ان يراد
شئ آخر ثانيها ان يراد به افهام غير معناه الموضوع له وهذا يكون على وجهين احدهما ان يراد ذلك الخصوص من اللفظ
ابتداء كما في الاستعارة فان المراد اولا من لفظ الاسد هو الرجل الشجاع غاية الامر ان يكون معناه الحقيقي واسطة في دلالته
عليه من غير ان يراد من اللفظ اصلا ثانيهما ان يراد اولا من اللفظ معناه الحقيقي لا لان يقف السامع عنده ويجعله مستقلا
للاسناد المذكور في الكلام بل لان ينتقل منه الى المعنى المجازي هو المقصود في المقام فليس شأن ارادة المعنى الحقيقي
الا مجرد حصوله لينتقل منه الى غيره ويجعل وسيلة الذهن من غير ان يكون ذلك المعنى مقصودا بالافهام من اللفظ اصلا ثالثا

منه الى المعنى المجازى انما يكون بعد توسط ارادة المعنى الحقيقى من اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين الذى كون
هو المعنى المجازى اذ هو الملحوظ المستعمل فيه المقصود بالافهام من اللفظ واما المعنى الحقيقى فليس الا واسطة فى الانتقال
سواء لم يرد من اللفظ اصلا كما فى الوجه الاول او اريد لاجل الانتقال الى غيره كما فى الوجه الثانى وقد مر بيان ذلك
واشرنا هناك الى ان جملة من المجازات مندرجة فى القسم الاخير ومن جملتها الكناية فى احد وجهيها ولا فرق فى ذلك
كثير الرماد او طويل النجاد او مهزول الفصيل مع علم المتكلم والمخاطب بانه لا رماد له ولا نجاد ولا فصيل اذ ليس المقصود
بالحقيقة من تلك الالفاظ الا معانيها المجازية وليس المقصود من ارادة معانيها الحقيقية سوى اعتماد تلك المعانى
بيان السامع ليجعلها واسطة فى الانتقال الى غيرها فيتعلق الاسناد بتلك المعانى المستعملة فيها فلا كذب فى تلك
الاخبارات اصلا لعدم تعلق الاسناد بالمعانى الحقيقية فلم يتحقق بما ذكرنا كون اللازم مرادا فى الكناية
مع ارادة ملزومه كما ذهب اليه صاحب المفتاح غير ان ارادة اللازم فى هذه الصورة بالاصالة وارادة
الملزوم بالتبع من جهة توسطه فى الانتقال اليه ثانيهما ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقى استقلالا لكن
يراد مع ذلك الانتقال الى ما يلزم ذلك ايضا سواء كان ذلك لازما لنفس الحكم او لما يتعلق به اعنى النسبة التامة
المتعلقة بالحكم او لخصوص المحكوم عليه او المحكوم به وسواء كان ذلك اللازم هو مقصوده المسوق له الكلام او
بالعكس او يكون الكلام مسوقا لافهام الامرين والظاهر اندراج ذلك على جميع وجوهه فى الحقيقة باصطلاح اهل
الاصول لاستعمال اللفظ فيما وضع له وليس المعنى الاخر مما استعمل اللفظ فيه وانما اريد افهامه بعد افهام المعنى
الحقيقى وارادته من اللفظ والفرق بينه وبين الوجه الثانى من الوجهين الاخيرين ظاهر فان المعنى الحقيقى غير
مراد هناك الا تبعا لافهام المجازى ولذا لم يتعلق به الحكم اصلا فليس المراد من ايراد اللفظ الا بيان معناه
المجازى بخلاف الوجه الاخير فان المعنى الحقيقى هناك مقصود بالافادة غير انه اريد الانتقال منه الى لازم مراد
الحكم به ايضا وذلك لا يقضى باستعمال اللفظ فيه ولذا لا يتوقف ذلك على نقل اهل اللغة ولا ترخيصهم فى ذلك او ليس
فيه تصرف فى اللفظ ولا خروج عن مقتضى الوضع بخلاف الصورة المتقدمة والظاهر ان بعض الكنايات من هذا
القبيل كما اذا قلت زيد طويل النجاد واردت به بيان طول نجاده حقيقة وقصدت من ذلك ايضا بيان
لازمه اعنى طول قامته ايضا كما نص عليه علماء البيان فعلى هذا تكون الكناية على وجهين يندرج احدهما فى المجاز
الاصول والاخر فى الحقيقة وكان هذا هو الوجه فيما ذكره صاحب المفتاح حيث قال فى موضع ان الكناية لا تنافى
ارادة الحقيقة وهو ظاهر فى عدم لزوم ارادتها ايضا فى موضع ان المراد فى الكناية هو المعنى ولازمه جميعا اذ يمكن
ان يكون مراده بالاول هو ارادة المعنى الحقيقى امثاله او بالثانى ما يعمهما والتبعى فارادة المعنيين منها فى الجملة
حاصل على التقديرين الا انه قد يكون المعنى الحقيقى مقصودا بالاصالة ايضا فيكون اللفظ مستعملا فيه وقد
لا يكون حسبما عرفت من الوجهين واياما كان فلا ربط للكناية بما نحن فيه من استعمال اللفظ فى كل من حقيقته
ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المبحوث عنه فى المقام اذ ليس اللفظ على الاول الا مستعملا فى معناه الحقيقى
وليس فى الثانى مستعملا فى معناه المجازى فيتبع جواز استعماله على الوجه الثانى وجود العلاقة المصححة لذلك استعمال اللفظ
بخلاف الوجه الاول فان قلت اذا كان كل من معناه الحقيقى والكنائى مقصودا بالافادة استقلالا كان

مستعملا في كل من المعنيين اذ ليس الاستعمال الا اطلاق اللفظ وارادة المعنى فكيف لا يجد ذلك من استعماله
في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال الى معناه اللازم من اللفظ ابتداء ولو بواسطة الانتقال الى ملزومه
او ارادة حضوره في ذهن السامع كان اللفظ مستعملا فيه واما اذا كان الانتقال اليه من جهة ثبوت المعنى
المراد من اللفظ المستلزم ثبوته لثبوت ذلك اللازم فليس ذلك من استعمال اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادته
ايضا وكان بناء على بيانه كبيان ملزومه فان الانتقال الى وجود اللازم والعلم بحصوله انما يجيء من جهة ثبوت
ملزومه لا بارادته من اللفظ ابتداء نظير سائر اللوازم المقصودة من الكلام مما لا يستعمل اللفظ فيها كما اذا
المقصود من الكلام افادة لازم الحكم فقط او مع افادة الحكم ايضا اذ ليس اللفظ هنا مستعملا الا في افادة نفس
الحكم وانما ينتقل منه الى لازم الحكم بالالتزام وكذا لا يعد الحكم المفهم من افادة لازم الحكم من المجاز فالذي يوضح ذلك
استعمال اللفظ في المعنى اما ان يكون على سبيل الحقيقة او المجاز وعلى التقديرين فالدال على المعنى هو نفس اللفظ
ابتداء غاية الامر ان دلالته عليه قد تكون بتوسط الوضع وقد تكون بواسطة القرينة فالدال على المعنى هو اللفظ والوضع او القرينة
هما الباعثان على دلالته فليست القرينة هي الدالة على المعنى المجازي بل الدال هو اللفظ المقرون بالقرينة كما قرر في
محله بخلاف دلالة اللفظ على لوازم المعنى المراد وان كانت تلك اللوازم مقصودة بالافادة ايضا فان الدال عليها
اولا انما هو ذلك المعنى المراد واللفظ هناك دليل بعيد حيث انه يدل على ما يدل عليها فيبين بما قررناه الفرق
بين دلالة الالفاظ على معانيها المجازية ودلالتها على معانيها الالتزامية فانهما وان اشتركت في كون الدلالة غير وضعية
لاشارة اليه الا ان الدال في المجازات هو نفس اللفظ بانضمام القرينة وفي الدليل الالتزامي يكون الملزوم هو
عليها بلا واسطة واللفظ انما يدل عليها بتوسطه ودلالتها على المعنى الدال عليها وهذا يظهر وجه الحاصر في دلالة المجازات على قيام القرينة
مع ان في المعاني المجازية مما لا يحتاج افهامها الى نصب القرينة كما اذا كانت من اللوازم البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك
لا يفيد كونها مدلولة بالدلالة الحاصلة في المجازات غاية الامر ان يفيد كونها مدلولة على النحو الثاني وهو غير قاض بكونها
مدلولة للفظ ليكون اللفظ مستعملا فيها كما هو المعتبر في المجاز وبملاحظة ما ذكرنا يجيء ادراج دلالة المجازات في الدلالة العقلية نظرا
تعلق الوضع الترخيصي بها بحسب مرتبة الاشارة اليه وان فرض ذلك فقد ظهر انه لا يكون اللفظ مستعملا وحضور المعنى
الموضوع له في المقام دون معناه اللازم فلا يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي كما هو المحرر في محل النزاع فان قلت
انا امكن ارادة اللازم من اللفظ على كل من الوجهين المذكورين فاي مانع من ان يكون ذلك مرادا في الكناية على نحو ما يراد في المجاز مع
معناه الموضوع له ثم يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي على نحو ما يقوله المجوزون قلت الاشكال المذكور مدفوع
بما قررناه في وجه المنع من تعلق ارادتين مستقلتين بلفظ واحد وجعله علما على كل من المعنيين المقرر مبني ما تقدم
بيانه ودفع ما يستفاد من دلالة ما ذكره علماء البيان في باب الكناية على جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي بجواز
على ما ذكروه على ما قررناه وقد عرفت انه لا بعد فيه بالنسبة الى الاستعمالات ثم ان ما ذكر في وجه الجمع بين القولين من ان القائل بالجواز
لا يجوزه في المجاز المبائن لما قرراه فيه نظر اذ قد يقال ان القدماء انما هو من اعتبار القرينة المعاندة فعنادها لارادة الحقيقة بتلك الارادة
لا بارادة اخرى منضمة اليها كما هو المعتبر في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع حصول القرينة المعاندة
كيف ولذا ذهب الى ذلك جماعة من المتأخرين على الدليل المذكور وبنوا على عدم اتيانه لمنع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في

المقام فلا يتجه نفي الخلاف عن عدم جواز الاجتماع بالنسبة الى المجاز الى الباقي فان قلت ان الذي ذكره علماء البيان هو كون
القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة مطلقا فيكون فارقا بين المجاز والكناية لما هو ظاهر من كون كل من المعنى الحقيقي والكنائي مرادا
هناك بارادة مستقلة او لبيان الفهم هناك بوقوع المعنيين ولا احدهما فلا يتم الفرق المذكور الا على ما بيناه قلت ان الفهم جاز كونا
امكان وقوع الخلاف في المقام نظرا الى حمل كلامهم على ذلك كما توهم او لتلك الاعلام لا تصحيح حمله على ذلك فلا يتجه لاجل ذلك الحكم
بانتفاء الخلاف من جواز الاجتماع بالنسبة اليه واذا كان الحجة عدم جوازه كما يشهد به الشرط المذكور ولا يلزم من ذلك جواز الاجتماع
بالنسبة الى الكناية لما عرفت حاله وضعفه نظرا ايضا بما قررنا اندفاع ما اورده الجماعة على الدليل المذكور انه ليس بين ارادة
معنى الحقيقة هناك مع ما ذكره كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا اذ ليست القرينة شرطا في صحة استعمال المجاز
يكون ملزوما لها بحسب الفهم فلو استعمل اللفظ في المعنى المجازي من دون ذكر قرينة اصلا لم يكن ذلك غلطا في الاستعمال بحسب اللغة
وانما يكون قبيحا من جهة الاغراء بالجهل حتى انه اذا لم يكن اغراء بالجهل لم يكن هناك مانع اصلا كما اذا استعمل المجازات في الادعية من
دون ذكر القرينة لوضوح المقام وعنده نعم وكذا لو جاز الكذب لاجل المفسدة فورى المستعمل في كلامه بارادة المعنى المجازي
تخلصا من الكذب كان الاستعمال صحيحا فظهر ويشير الى ذلك انه لا يجب في القرينة ان تكون مقارنة للمجاز لجواز تأخير البيان عن
وقت الخطاب في المجمل كما هو المعروف ومن البعيد ان تكون القرينة المتأخرة شرطا في صحة الاستعمال الحاصل قبلها اذ مرتبطا
فاذا ثبت ان ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها شرطا في صحة الاستعمال ظهر فساد كون المجاز ملزوما بحسب الفهم للقرينة المعاندة
لارادة الحقيقة مطلقا فانما يراد بها افهام المخاطب ارادة المعنى المجازي وهو حاصل باقامة القرينة على افهام المعنى المجازي في الجملة سواء
اريد معه المعنى الحقيقي ايضا او لا ويدفعه ان ما ذكر من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا لا يتوقف على
كون القرينة شرطا في صحة التجوز بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل الافهام من حيث انه بعد توقف افهامه على قيام القرينة وكون
الكلام مسوقا لاجل الافهام يكون ارادة المعنى المجازي ملزوما للقرينة المفهمة لكن ارادة المعنى المجازي على الحد المذكور نمطناه
لا يجامع ارادة المعنى الحقيقي اذ لا يعقل ان يراد من لفظ واحد معنيان مستقلان حينما يفرد فيه بالافهام في المقام الا ما فردا
يوافقه نظرا الى ان ارادة المعنى المجازي من اللفظ موقوف على نصب القرينة الواضحة قطعا والعذر الثابت من وجهه من
التتبع في الاستعمالات هو ارادة المعنى المجازي منفردا واما تجويزه لارادة المعنى المجازي مع ارادة المعنى الحقيقي ايضا صحابه
في محل النزاع فغير معلوم من ملاحظة الاستعمالات لو لم نقل بدلالتها على المنع منه وذلك كاف في عدم جواز الاستعمال فاذا
لم يجز الاجتماع بينهما ولا ارادة كانت القرينة الدالة على ارادة المعنى المجازي معاندة لارادة الحقيقة من الجهة المذكورة وهي اخص الوجه
مما ذكره علماء البيان من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة فيكون ما ذكروه كاشفا عن منع الجمع بينهما في الاستعمالات واما المعنى الكنائي
فقد عرفت ان ارادته لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي حيث انه يمكن ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي ويراد من ذلك الافهام
لازمه ايضا فيكون المراد افهام اللازم لا ينافي ارادة افهام الملزوم ايضا فان اريد الامران كان اللفظ مستعملا في الموضوع له اعني
الملزوم ويكون افهام اللازم حاصلا من افهام الملزوم واستعمال اللفظ فيه فيكون حقيقة اصولية وان اريد افهام اللازم دون
خاصة كما اذا لم يكن هناك قرينة معاندة لارادة الحقيقة كان مجازا بالاصطلاح الاصولي فيرجع ما جعلوه فارقا بين المجاز
والكناية من كون الاول ملزوما للقرينة المعاندة بخلاف الثاني حيث انه لا يستلزم القرينة المعاندة وان اتفق اقترانه بها
وهو الاول داخل بعض في المستعمل فيه وعلى العبادة ارادة دخول الجزء تحت الكل او دخول الخاص تحت العام الاصولي فيها

فاندراجه تحت هذا النوع لكون الكل او المعنى العام الشامل للفردين مغايرا للموضوع له قطعا وليس ذلك من الاستعمال في الموضوع
وغيره على ان يراد كل منهما بارادة منفردة كما هو المفروض في محل البحث وحينئذ فكل من الوجهين المذكورين لا يرتبط بمحل البحث
اللفظ فيه بل المستعمل فيه هو الكل المجموعي او العام الاصولي على خلاف الوجه الاخير المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك الوجه
مما استعمل اللفظ فيه لكونه مرادا بارادة مستقلة ح منفردة ان كان المراد بما ذكروه في حد الحقيقة من انها اللفظ المستعمل فيما وضع له ان يكون
مستعملا فيما وضع له وحده فلا بد من اعتبار ذلك في حد المجاز ايضا لكون الحدين على نهج واحد ح فيكون اللفظ المستعمل في كل من
المذكورين خارجا عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور حقيقة ولا مجازا وان كان المقصود استعماله في الموضوع له في الجملة اعني لا بشرط
لا يكون مستعملا في غيره ايضا فيعم اندراج اللفظ المذكور في كل من الحدين فيكون حقيقة ومجازا بالاعتبارين فلا يتم ما ادعاه
الاندراج في المجاز دون الحقيقة نعم لو اعتبرت الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز تم ما ادعاه من الاندراج في المجاز خاصة الا
وجه ذلك لا شاهد عليه ولا باعث للالتزام به   في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي كان ظاهر العبارة ملاحظة ما ذكره من
والحكم بكونه من عموم المجاز وعلى كون اندراج الموضوع له في المستعمل فيه من اندراج الجزئي تحت الكلي فيكون اللفظ مستعملا في
الكلي المشترك بين المعنيين الصادق عليهما ولا يخفى انه خلاف الظاهر من كلام المستدل بل الذي يتراءى من ظاهر كلامه جعله
اندراج الجزء تحت الكل او الخاص تحت العام الاصولي على ان يكون المراد من اللفظ مفهوم كل من المعنيين حيث يراد به تحت
وقد قرر موضع النزاع هناك على كل من الوجهين المذكورين كما مرت الاشارة اليه والى ذهنه واما ما يجيء المقام من استعمال اللفظ
في مفهوم كل منفرد من المعنيين صادق عليهما مع وضوح فساده في نفسه لا وجه لحمل عبارة المستدل عليه وقد يحمل عبارته
على بيان ما ذكرناه فيكون مراده من شموله للمعنى الحقيقي هو الشمول على احد الوجهين المذكورين ولا ينافيه جعله من قبيل عموم المجاز
اذ لا مانع من تعميم عموم المجاز لذلك وما ذكره من المجاز انما هو لبيان عموم المجاز في الجملة وان لم يطابق ذلك عموم المجاز الحاصل
في المقام هذا ويمكن ان يقال ان مقصود المستدل ان الحاصل في المقام استعمال واحد والمفروض ان المستعمل فيه بذلك الا
هو المعنى الحقيقي والمجازي فيكون المعنى المجازي مندرجا في المستعمل فيه والمفروض خروجه عن الموضوع له فلا يكون المستعمل
فيه الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز وح فلا خروج فيه عن محل البحث ولا يكون من عموم المجاز في شيء والجواب عنه ما عرفت
ان اندراج غير الموضوع له في المستعمل فيه يكون على احد وجهين احدهما ان لا يتعلق الاستعمال بشيء من المعنيين الا بالتبع نظرا
الى اندراجه في المستعمل فيه هو المعنى الشامل لهما سواء كان شموله له من قبيل شمول الكل لجزئه او العام الاصولي لخاصه المندرج فيه
والمفروض ان ذلك المعنى مغاير للموضوع له فيكون مجازا قطعا وثانيهما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد من اللفظ
معناه الحقيقي بارادة منفردة وخصوص معناه المجازي بارادة اخرى وح فلا شك في كون كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه
اللفظ ح في كل من حدي الحقيقة والمجاز بالاعتبارين غاية الامر ان لا يكون ملاحظة استعماله في كل منهما مندرجا في خصوص شيء من الحد
ولا يمنع ذلك من اندراجه في الحقيقة بملاحظة استعماله في معناه الحقيقي وفي المجاز بملاحظة استعماله في الاخر نعم لو كانت
ملحوظة في كل من الحدين لم يندرج ذلك في شيء منهما ولا يكون مجازا ايضا وهو مع منافاته لما ادعاه باطل بالاتفاق فلا يتم كلامه الا على ما
اليه من اعتبار الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز وقد عرفت وهنه   احتج القول بالجواز لا يخفى ان ما ذكره انما
بجواز الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد والوحدة انما يعتبر فيه على مذهبه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلانعدام اعتبار
الوحدة فيهما فالجهة المانعة من المعاندة حاصلة هناك فلا وجه لاطلاق الحكم بالجواز وقد يقال بان مراد المحتج

في المقام هو بيان الحال في المفردات لجريان الترديد المذكور بالنسبة اليه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا تعادل لا صالة
الحقيقة نظرا الى كونهما موضوعين لتكرير المفرد بالنظر الى معناه الحقيقي فلو اريد تكريره بالنسبة الى معناه المجازي او
الحقيقي والمجازي كان مجازا قطعا وفيه ان ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع مخصوص بالتثنية والجمع وهو انما يسلم في الجمع
المكسر واما في التثنية والجموع الصحيحة فلم يتعلق فيهما بمجموع الكلمة وضع مخصوص وانما هناك وضع اسمي متعلق بالمفرد
ووضع حرفي متعلق بالحرف الذي يلحقهما السجية تعدد ملحوقه حسبما اريد فيه وح فقضية التعدد بجواز نيابتهما
مع اختلاف المعنى المراد من المفرد كما هو مختار المص على ما ذكره في بحث المشترك يكون معناه الموضوع له في الاستعمال
المفروض على حاله من غير تصرف فيه فلا تجوّز فيه بالنظر الى ارادته فلا يصح ح ان يراد منه معناه المجازي ايضا بناء على
تسليم اعتبار القرينة المعاندة في المجاز وكان المص ره يقول بتعلق وضع بمجموع لفظ التثنية والجمع نظرا الى اعتبار
الوحدة في وضع المفرد خاصة وتوجيه ذلك على مذهبه بجعل المفرد مع عدم لحوق علامة التثنية والجمع موضوعا
بوضع ولشرط لحوق احدى العلامتين موضوعا بوضع اخر بعيد فتم فالقرينة اللازمة للمجاز لا بعاندة لا
ان القرينة المعاندة المعتبرة في المجاز على ما فهمه المستدل وقرره المص انما هي معاندة لارادة المدلول الحقيقي بنفسه
من دون اعتبار الوحدة معه كما هو قضية اطلاق عبارة القائل وما استشهد به من كلام علماء البيان بل هو صريح
ما حكاه عنهم لجعلهم ذلك وجه الفرق بين الكناية والمجاز من البين ان امكان ارادة المعنى الحقيقي في الكناية
انما يكون بارادته مجردة عن الوحدة فلو كانت القرينة المعاندة اللازمة للمجاز معاندة لارادة الحقيقة كذلك صح جعلها
فارقة بين الامرين وغاية ما يفاد في المقام ان ما ذكره المص ره من اعتبار القرينة المعاندة ان تكون معاندة لارادة
المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني لا ذلك ابطال لما ذكره المستدل وما قرره علماء البيان وهو خلاف
الظاهر من كلامه بل صريحه كيف وتداخل كون النزاع لفظيا بالنظر الى ذلك كما سنشير اليه ولعل المانع
في الموضعين اه ليس في كلام المانع ما يفيد حكم بذلك وقد عرفت في بحث المشترك عدم ابتناء كلامه عليه وان
جعله المص ره هنالك وكذا الحال عدم ابتناء كلامه في المقام على ذلك ايضا كيف ولو كان بناءه عليه لم يحتج الى ما
استدل به في المقام من الوجه الطويل اذ انما يتفرع على الوحدة الملحوظة في الموضوع له وارادة المعنى الاخر ظاهرة
فكان عليه اثبات اعتبار الوحدة في الوضع والتنبيه على المنافاة المذكورة فعدم اثباته لاعتبار الوحدة
المذكورة في شيء من البحثين مع كونه هو المناط في المنع بناء على ما ذكره وتمسكه بما ذكره من الوجهين المذكورين
في المقامين كالصريح في عدم بنائه على ذلك ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا قد عرفت
ان ما ذكره على فرض صحته لا يجري في التثنية والجمع اذ ليس قائلا باعتبار الوحدة فيهما نعم يمكن الاسناد فيهما
الى ما اشرنا اليه ويشكل ذلك ايضا في غير الجمع المكسر بما عرفت والاوامر والنواهي هما جمعا الامر
والنهي بمعنى القول المخصوص وجريانه في الامر والنهي بمعنى الطلب ايضا ولعلهما جاريان على القانون اذ ليس القياس
في جمع فعل فواعل وحكي في اشائه عن بعضهم انكار ذلك فجعل اوامر جمعا للامر بل جمع امور سواء كان بمعنى المورد
او الفعل اذ اوامر جمع امرة وقال ان هذا شيء يذكره الفقهاء ومما يؤيده ما في القاموس حيث ذكر جمع الامر
على امور بعد تفسيره بضد النهي والحادثة ولم يذكر جمعه على اوامر وظاهره كون امور جمعا له على التفريق

الا ان الظاهر من الاصوليين وغيرهم كونهما جمعين للامر والنهي بالمعنى المذكور ويشهد له ملاحظة الاستعمالات الدائرة في
العرف وحملها على التحريفات الطارية بعيد جدا وقد يجعلان في الاصل جمعا لآمرة وناهية بناء على كل امره وناهيه
على سبيل المجاز من قبيل اسناد الشيء الى الآلة فيكون الجمع اذن على القاعدة ويكون اطلاقهما على الصيغة مجازا على ملاحظة
العلاقة المذكورة الا انه اشتهر الى ان بلغ حد الحقيقة فيكون اذن من المنقولات العرفية ويظهر من ذلك وجه اختصاص
الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص وربما يجعل اوامر جمعا لامور حكاه في الاحكام فيكون الجمع جمع جمع وكانه نقل
فيه الواو عن مكانه فقدم على الميم ويضعفه مع ما فيه من التعسف انه غير جار في نواهي وجريان الاوامر في الاستعمالات لاختصاصه
بالاقوال واختصاص الامور بغيرها فلو كان جمعا له كان بمنزلته الا ان يجعل ذلك من جهة الاستعمالات في
المقامين ولا يخلو عن بعد وايضا لو كان جمع جمع لما كان بمنزلة اصله على ان من يقنعه مع انه ليس كذلك في كلامهم
من ملاحظة الاطلاقات   تبصرة اعلم ان الكلام في بيان معنى الامر يقع في مقامات احدها في بيان مفاد
معنى مادة الامر على سبيل الاجمال ثانيها في تحديد معناها المقصود في المقام ثالثها في انها هل يفيد الوجوب
عند الاطلاق اولا رابعها في بيان مفاد الصيغة والمقصود من الاخير هو الرابع اذ هو المهم بالبحث في المقام واما
ما عداها فلا يترتب عليها ثمرة مهمة في الاحكام ولا باس ان نشير اليها اما الاول فنقول ان لفظ الامر يطلق على معان عديدة منها
القول المخصوص الدال على طلب الفعل حسبما يأتي بيانه في المقام الثاني ومنها الفعل العجيب كما في قوله تم ومنها الشيء
كما تقول رأيت اليوم امرا عجيبا ومنها الشأن تقول امر فلان مستقيم ومنها الحادثة نص عليه في القاموس ومنها الغرض
كما تقول جئت لامر كذا وقد يرجع الستة الاخيرة الى معنى واحد وقد اتفقوا على كونه حقيقة في القول المخصوص كما حكاه
جماعة منهم العلامة والآمدي والحاجبي والعضدي والظاهر ما عدا الآمدي حكاية الاتفاق على كونه حقيقة في خصوص
القول المخصوص بل نص عليه العضدي في اخر كلامه ولا ينافي ذلك نقل الحاجبي والعضدي القول بوضعه للقدر المشترك
لامكان ان يكون القول محدثا لما اتفقوا عليه كما اشار اليه الحاجبي ونص عليه العضدي ثم ظاهر الآمدي كونه حقيقة
فيه في الجملة سواء كان ذلك مخصوص ما وضع له او مصداقا حقيقيا له والمحكي عن الاكثر في كلام جماعة هو اختصاصه
بالقول المخصوص وكونه مجازا في غيره وقد نص عليه جماعة من العامة والخاصة وعزاه فخر الاسلام الى الجمهور والسيد
العميدي الى المحققين وعن جماعة انه مشترك لفظا بين القول والفعل وعزاه في النهاية الى السيد وجمع من الفقهاء
وعن بعضهم اسناده الى كافة العلماء وحكى الحاجبي والعضدي قولا باشتراكه معنى بين القول والفعل الا
انه نص الحاجبي على حدوث القول به في مقام ابطاله مشيرا الى انعقاد الاجماع على خلافه كما نص عليه العضدي
وهذا القول هو مختار الآمدي في الاحكام فقد نص في اخر المسألة على كونه متواطيا موضوعا للقدر المشترك بين القول
والفعل وقد حكى القول به في بعض شروح المختصر جماعة وقد ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في المعالم والزبدة
نقلا عن السيد وركن الدين من تفسيره حكاية الحاجبي للقول بالتواطؤ انه ما ذكره بعضهم على سبيل الايراد فهو مجرد
ابداء احتمال واستند في ذلك الى ما في الاحكام وقد عرفت الحال فيما ذكره وكانه غفل عن ملاحظة اخر كلامه
وانما لاحظ ما ذكره في مقام الايراد وعن ابي الحسين البصري انه مشترك لفظا بين عدة من المعاني المذكورة والذي
يستفاد من النهاية في بيان احتجاجه كونه مشتركا بين القول المخصوص والشأن والشيء والغرض ادرج الفعل

في الشان ولم يجعله معنى مستقلا مراد بخصوصه وحكى عنه في المناهج القول باشتراكه بين الفعل المخصوص وبين الشيء
والصفة والشان والطريق واختاره المفيد به وظاهر ما ذكره في الاحتجاج عليه ادرجا الطريق الى الشان او الصفة
والغرض الى الشيء فيكون عنده مشتركا بين الثلاثة وكيف كان فالاظهر كونه حقيقة في الفعل المخصوص وما يعم
المعاني المذكورة ولا يبعد ان يجعل الشان هو المعنى الشامل لها ما عدا الفعل فيكون كل من تلك الخصوصيات مفهوما
من المصاديق ويكون اللفظ مشتركا بين المعنيين المذكورين لنا تردد الذهن بين المعنيين حال الاطلاق وهو دليل
الاشتراك وكثرة استعماله في غير الفعل من غير علاقة ظاهرة بينه وبين الفعل مصححة للتجوز ولو فرض وجود علاقة
بعيدة فلا يبتنى عليه الاستعمال الشايع بل الظاهر من ملاحظة موارد استعماله عدم ملاحظة المناسبة بينه وبين الفعل
كما هو ظاهر للمتأمل فيها ودعوى تحقق العلاقة بينهما كما في بيّنة نظرا الى ان جملة ما يصدر من الانسان لما اندرج
فيها الفعل سمي الجميع باسمه من باب تسمية الجملة باسم بعضها وان الاتحاد نسبة الفعل في الدلالة على
شدة اغراض الانسان كما ترى واعتبار كونه حقيقة في القدر المشترك بعد ما عرفت من وهنه من جهة الاتفاق
على خلافه حسبما ذكروه وعدّ الفئة لفهم العرف مدفوع بانه ليس هناك جامع بين الامرين ليمكن القول بوضع اللفظ
بازائه واخذ مفهوم احد المعنيين جامعا بينهما في المقام متحلفا للوضع كما ذكره العميدي بعيد غاية البعد
بل يقطع بفساده عند ملاحظة الاستعمالات بل ملاحظة سائر الاوضاع اذ لا نظير له في شيء من الاوضاع ويظهر
من الاحكام جعل القدر المشترك بين المعنيين هو الشان والصفة حيث قال ان معنى اسم الامر انما هو الشان و
الصفة وكل ما يصدق عليه ذلك فيما كان او غيره ليس ام حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكروه من خرق الاجماع
فان ما ذكرناه من جعل الشان والصفة مدلولا لاسم الامر جملة ما يتداول وهو ابهم بين الوهن كيف ولو كان كل
لكان صدقه على الفعل المخصوص من لفظ الامر ليس من جهة كونه من مصاديق الشان وكان ما ادعاه في المقام مصادم
للضرورة والظاهر ان ما ذكره من قول بعضهم بكون الشان والصفة مدلولا لاسم الامر اشارة الى ما ذهب اليه ابو الحسين
حيث لم ينسب ذلك الى غيره وهو انما يقول باشتراكه لفظا بين معاني عديدة حسبما حكاه هو وغيره فيحمل ذلك شاهدا
على عدم كون ما ذهب اليه خرقا للاجماع كما ترى ويمكن الاحتجاج على فساده ايضا بما يرى من اختلاف جمعه بحسب المعنيين
فلو كان متواطيا كما ادعاه لم يتجه ذلك اذ لا وجه لاختلاف جموع اللفظ بحسب المصاديق مع اتحاد معناه ولا نظير
له في سائر الالفاظ وقد مرت الاشارة اليه في محله بل لما هو اختلاف الجمعين يومي الى الاشتراك حسبما مرّ بيانه
والقول بكون الامر حقيقة في الفعل كما حكاه من البعض في غاية البعد كما عرفت حجة القول بكونه مجازا فيما عدا الفعل
المخصوص وجوه وهو انه سوى الاستناد الى اصالة تقدم المجاز على الاشتراك بعد ثبوت كونه حقيقة في مخصوص
الفعل المخصوص نظرا الى الاتفاق عليه وبدفعه ما عرفت من قيام الدليل على كونه حقيقة في غيره ايضا حجة القول
بكونه للقدر المشترك قضاء الاصل به حيث استعمل في كل من المعنيين وفيه دفع الاشتراك والمجاز المخالفين للاصل
ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما وقد عرفت وهنه بما قررناه سيما مع ملاحظة ما مرّ من وهن الاصل المذكور
على الاطلاق حجة القائل بالحقيقة ومن وافقه تردد الذهن بين المعاني المذكورة عند سماع لفظ الامر خاليا عن
القرائن وهو دليل الاشتراك ويوهنه بعد تسليمه ان القدر المسلم منه ان يدل على الابهام ما ذكروه وذكرناه فلا

دلالته على خصوص ما ادعاه وأما المقام الثاني فنقول انهم ذكروا له حدودا شتى كلها مدخولة منها ما حكي عن
البلخي واكثر المعتزلة من انه قول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهو منقوض بما اذا اريد من الصيغة غير
الايجاب من التهديد والندب والاباحة ونحوها وما اذا صدرت الصيغة بعنوان الهزل وما اذا كان القائل ناقلا
للامر من غيره لمن هو دونه فان قوله ذلك ليس امرا مع انه مندرج في الحد وما اذا كان القائل مخفضا نفسه
بجعلها مساويا للمقول له او دونه مع اندراجه اذن في الالتماس او الدعاء وما اذا كان القائل عاليا وكان مستعليا
فانه اذن خارج عن الحد مع اندراجه في المحدود وما اذا استعمل الخبر بمعنى الامر لاندراجه في الحد مع انه ليس
امرا على الحقيقة مضافا الى ان الامر نفس الصيغة الصادرة لا التلفظ بها فانه اسم للكلام دون التكلم وقد يذب
عن بعض ذلك بما لا يجدي ومنها ما حكي عن القاضي ابي بكر والغزالي والجويني واكثر الاشاعرة من انه القول المقتضي
طاعة المامور بفعل المامور به وفيه انه قد اخذ فيه لفظ المامور والمامور به وهما مشتقان من الامر
فيدور الحد وايضا قد اخذ فيه لفظ الطاعة ومفهومها موافقة الامر فلا يعرف الا بمعرفته فيدور ايضا
وانه يقتضي بيان الثواب والعقاب على امتثال الامر ومخالفته اقدام المامور على فعل المامور به مندرج
ذلك في الحد بل ذلك هو المطلوب من الحد المذكور نظرا الى ظهور لفظ المامور والمامور به في حصول العنوان الذي
بعنوان القول وانه يندرج فيه القول المفرع مع خروجه عن الامر وانه يشمل قول الناقل وانه يندرج فيه
الخبر اذا كان بمعنى الامر وقد يذب عن الدور بان المراد بالمامور والمامور به من تعلق القول به وما تعلق به
ذلك وهذا القدر كاف في تصورهما في المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامتثال والانقياد التام للطاعة
بموافقة الامر اذ لا يتصور بغير ذلك على وجه لا يوخذ فيه ملاحظة الامر الا انه يندرج فيه الصيغ
في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مامورا به ويمكن ايضا دفع عدة من الايرادات المذكورة
بنحو ومنها ما حكي عن ابي الحسين البصري من انه قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل وفيه انه
يندرج فيه الالتماس بل وكذا الدعاء اذا لم يلاحظ فيه التذلل وانه فيه انه يندرج فيه الالتماس بل وكذا الدعاء
لو لم يلاحظ فيه التذلل وانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب
مامورا به وانه يندرج فيها الصيغ المستعملة في غير الطلب كالتهديد ونحوه من جهة قيام القرينة عليه لاقتضائها
طلب الفعل بنفسها وانه يخرج عنه الترك ونحوه مع اندراجه في الامر ومنها ما حكي عن بعض المعتزلة من انه صيغة
افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال ويخرج بالاولى اللفظ الصادر
عن النائم ونحوه وبالثانية ما اذا اريد بها سائر معاني الصيغة من التهديد والاباحة ونحوها وكذا اذا ذكر
اللفظ حاكيا وبالثالثة ما اذا كان القائل حاكيا لها عن الغير فانه لا يريد بها الامتثال وفيه اولا لزوم الدور
لاخذه الامر في حد الامر وثانيا ان الامر ان كان بمعنى الصيغة فكيف يراد بالصيغة الدلالة عليه وان كان غير
الصيغة فكيف يفسر بها وقد يذب عنها بان الامر الماخوذ في الحد غير ما هو المقصود من المحدود فان المراد به
في الحد هو مدلول الصيغة وفي المحدود نفس الصيغة فقد اخذ مدلول الصيغة في حدها ولا دور فيه نعم انه يرد
عليه انه احالة على المجهول اذ هو في الجهالة كنفس المحدود وثالثا ان ارادة الامتثال لا توجب خروج الصيغة الصادرة

مخصص
من البلغ او قد يقصد بتبليغ حصول الامتثال ولم يوجد في الحد نصد امتثال خصوص القائل وايجاد
بصيغة افعل يوجب اخراج سائر الصيغ الموضوعة له في العربية وغيرها وقد يقال بان صيغة افعل من الا علما
الجنس فهي موضوعة لكلي الصيغ الموضوعة لطلب الفعل سواء كانت على وزن افعل او غيره وقد عرفت ما فيه
مضافا الى عدم شموله للاوامر الصادرة بغير العربية من سائر اللغات مع شمول الامر بها لها ومنها ما حكي عن بعضهم
من انه صيغة افعل على تجردها عن القرائن الصارفة لها عن جهة الامر الى جهة التهديد وغيره وفيه مع اختصاصه
بصيغة افعل فلا يشمل غيرها من الصيغ ان اخذ الامر في حده يوجب الدور وانه يندرج فيه الصيغة الصادرة
على سبيل الهزل مع الخلو عن القرينة الدالة عليه فانها ليست بامر في الواقع وان اعتقد المامور ذلك وكذا لو
ما اذا استعملت في غير الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذه الحدود كلها معرفة له بالصيغة وللقول الصادر
وان امكن حمل ما ورد منها في كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي ايضا وهناك حدود اخر معرفة له بالمعنى
المدلول عليه بالصيغة منها ما حكي عن جماعة من المعتزلة من انه ارادة الفعل وفيه ان مطلق ارادة الفعل
لا يعد امرا اذ هو اعم من الطلب حسبما سنشير اليه وانه قد يريد الفعل ولا يريده بصيغة الامر بل بالاشارة ونحوها
وان ارادة الفعل حاصلة في الملتمس والداعي وليست بامر وانه يخرج عنه الترك ونحوه وقد يدفع عن نحو
الاشاعرة من انه طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعا وفيه ان الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن
دفعه بما مر وانه يندرج فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة من سائر الاقوال كالخبر المستعمل في
الانشاء وبالاشارة والكتابة وقد يندرج فيه الالتماس بل الدعاء في وجه ومنها ما حكي عن امام الحرمين في
بعض مصنفاته من انه استدعاء الفعل بالقول عمن هو دونه على سبيل الوجوب وفيه انه يندرج فيه الطلب
الحاصل بغير الصيغة المخصوصة كالخبر المستعمل في معنى الامر وانه يندرج فيه طلب المتمني اذا كان عاليا مع
اندراجه في الدعاء وانه يخرج عنه طلب المستعلي اذا لم يكن عاليا وانه يخرج عنه الترك ونحوه ويمكن الجواب عن
بعض ذلك بما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على جهة الاستعلاء اختاره الآمدي في الاحكام وفيه انه
يخرج عنه طلب العالي ممن طلب فان اللازم من الاستعلاء هو طلب العلو الحاصل من غير العالي ومع الغض
عنه بحمله على الاعم منه للصورة الاولى في المقام فالعالي قد لا يلاحظ علوه حين الامر ولا يخرج بذلك طلبه
عن كونه امرا كما سنشير اليه انه وانه يخرج عنه طلب الترك بجوازه مع اندراجه في الامر وقد يدفع بان المراد
بالفعل هو الحدث المدلول عليه بالمعنى المادي فيشمل الترك والكف المدلول عليه بالمادة ونحوها وانه يندرج
فيه الطلب الحاصل بالاشارة والكتابة والخبر المستعمل في معنى الامر وقد يدفع عنه بانه مبني على ثبوت الكلام
النفسي والطلب الحاصل بالاشارة ونحوها نحو منه فلا مانع من اندراج ذلك فيه وان لم يكن الاشارة الدالة
عليه امرا ومنها ما اختاره العلامة ره في النهاية وغيرها من انه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء
ويرد عليه ما اورد على الحد السابق سوى شموله للطلب بغير القول وانه يندرج فيه ما اذا كان الطلب على
سبيل الندب مع ان المندوب ليس بمامور عنده والقول بخروج ذلك بملاحظة الاستعلاء اذ لا استعلاء
في الطلب الندبي غير متجه لما سنشير اليه انه ومنها ما اختاره الحاجبي من انه اقتضاء فعل غير كف على

الاستعلاء ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى اختصاصه بالامر الندبي فان المندوب مامور عنده ورد
عليه ايضا شموله للاقتضاء الحاصل بغير القول وخروج كف نفسك عنه فانه اقتضاء كف وقد يجاب عن الاول
بما سيجيء من الاشارة اليه انشاء الله وعن الثاني تارة بان المراد الكف عما هو ماخذ الاشتقاق عند عود الكلام الى
اللفظ وهو حاصل فيه اكفف اذ لا يطلب فيه الكف عن الكف واخرى بان المراد انه عند عود الكلام الى
اللفظ لا يكون دالا على الكف بصيغته فيندرج فيه كف لدلالته عليه بالجوهر وهو راجع الى الاول وثالثا
بان الكف عن الفعل قد يكون ملحوظا بذاته مقصودا بنفسه فيكون كسائر الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظا
من حيث كونه متعلقا بغيره وحالا من احوال ذلك الغير كما هو الحال في الكف الملحوظ في النهي فانه انما لوحظ
من حيث كونه حالا للمنهي عنه فهو اذن غير مستقل بالمفهومية والمقصود بغير الكف في المقام هو الثاني فلا نقض
ورابعا بان الكف قد يكون مقصودا بذاته وقد يكون مقصود الحصول الترك به فالغرض الاصلي اذن عدم الفعل
لكنه لما لم يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور جعل تعلقه بالكف وسيلة اليه فليس الكف مقصودا بذاته
بل لكونه موصلا الى غيره والمقصود في المقام هو الثاني فيخرج بضعف الجميع فان تقييد الكف بما اذا كان عن ماخذ
الاشتقاق مما لا دليل عليه في الحد بل الظاهر من الاطلاق فان اريد بالفعل المتعلق للطلب فعلا ماخذ الاشتقاق
كان قوله غير كف ح لغوا وان اريد به نفس ماخذ الاشتقاق او الاعم كان ذلك استثناء عن فحوى بدونه اذا
ماخذ الاشتقاق كان قوله غير كف لغوا ايضا ومنه يظهر الحال في الثاني ثم ان الظاهر من استثناء الكف كونه
ملحوظا بذاته اذ لو كان ملحوظا لغيره كان متعلق الطلب في الحقيقة هو ذلك الغير دون الكف وهو خلاف
ظاهر الاطلاق ومع الغض عن ذلك فلا اقل من تساوي الوجهين وهو كاف في الايراد هذا وقضية هذه الحدود
الماخوذة فيها الطلب وما بمعناه جنسا يقتضي كون الامر موضوعا بازاء المعنى دون اللفظ وهو مناف
لما نصوا عليه من الاتفاق على كونه حقيقة في القول المخصوص وقد ذكر التفتازاني في مبحث الكلام في الحد الذي ذكره
الحاجبي ان الواجب عليه ان يقيد الاقتضاء بالقول لان حقيقة الامر لا بد فيها من القول اتفاقا
وبهذا يظهر ضعف ما قيل من ان الامر بالحقيقة هو اقتضاء الفعل اعني ما يقوم بالنفس من الطلب
وتسمية الصيغة بالامر مجاز وكان ما ذكره مبني على ما ذهب اليه بعض الاشاعرة من كون الكلام هو
النفسي وان الكلام مجاز في اللفظي وحيث ان الامر نوع منه فيتبعه في ذلك وانت خبير بان ذلك ايضا
مناف لما ادعوه من الاتفاق في المقام اذ لا ملازمة بين الامرين الا ان يقال ان المراد بالقول ايضا هو الكلام النفسي وفيه
ما لا يخفى ثم يصح على مذهب بعضهم حمل الطلب على الامرين فلذا يصح تحديده بالقول وبالامر القائم با
بالنفس فيكون الاول امرا لفظيا والثاني نفسيا ومن ذلك يظهر اندفاع ما اورده التفتازاني واما على راي
من يرى بطلان الكلام النفسي فقد يشكل الحال في ذلك وقد يبنى تحديدهم له على الوجه الثاني على ان يكون
تحديدا للمدلول ولا يبعد ان يقال بثبوت معنيين للامر بحسب العرف وان كان المتداول منهما في
الاصطلاح هو القول المخصوص اذ قد يراد به في العرف القول الخاص وقد يراد به الطلب المخصوص وعلى
الثاني يكون مصدرا وعلى الاول يكون اسما للفظ المخصوص ان اريد به نفس الصيغة الصادرة كما هو الظاهر

من اكثر تعريفاتهم المتقدمة فيكون كالماضي والمضارع ونحوهما وان اريد به الملحوظ بالصيغة واداتها
في الخارج كما هو احد اطلاقي الفرد يكون مصدرا ايضا كما هو الظاهر من استعمالات العرفية وفيه اشتقاق
سائر المشتقات منه وعليه ينطبق الحد الاول من الحدود المذكورة كما مرت الاشارة اليه ونفيه كان فيما
لا يثبت المعنيين والظاهر على الاول منع جميع الصيغ الموضوعة للطلب المذكور اذا اريد بها ذلك سواء كان
من العربية او غيرها وشموله لاسماء الافعال دونهما وعلى الثاني نعم الطلب الحاصل بتلك الصيغة المخصوصة
او غيرها كقولك امرتك بكذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك فحده على الاول هو القول الذي اريد به مقتضى وضعه
انشاء طلب الفعل مع استعلاء الطالب او علوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثاني هو طلب الفعل بالقول
على سبيل الاستعلاء او العلو كذلك وقد يورد عليهما بالترك ونحوه اذ ليس طلبا للفعل مع كونه امرا ويمكن الجواب
تارة بالتزام خروجه او هو نهي في الحقيقة وان كان بصورة الامر وتارة بان المراد بالفعل هو المعنى
الحدثي المدلول عليه بمادته لو كان مدلولها تركا ونحوه صبارة واخرى بانه ليس المراد به معنى مادة الامر بل المقصود
به الايجاد المتعلق بالمادة كما ان المراد بالترك المأخوذ في حد النهي هو الترك المتعلق بها فيندرج فيه نقيض
او مفاد ذلك ثم بقي الكلام في المقام في بيان امور يتعلق بالامر احدها انهم اختلفوا في اعتبار العلو
او الاستعلاء وعدمه في صدق الامر على اقوال منها اعتبار الاستعلاء سواء كان عاليا بحسب الواقع او مساويا
او دانيا وهو المحكي عن جماعة من الخاصة والعامة منهم الفاضلان والشهيد الثاني وشيخنا البهائي
وابو الحسين البصري والرازي والحاجبي والتفتازاني وغيرهم وعزي الى اكثر الاصوليين بل حكى البيضاوي
الاجماع على ان الامر عند الاصولي صيغة افعل الصادرة على جهة الاستعلاء وعزي ذلك ايضا الى النحاة
وعلماء البيان ومنها اعتبار العلو خاصة وعزي الى السيد وجمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة ومنها اعتبار
العلو والاستعلاء معا واختاره بعض المتأخرين في ظاهر كلامه وحكاه عن جماعة ومنها عدم اعتبار شيء
منهما وعزاه في النهاية الى الاشاعرة ويظهر ذلك من العضدي وعزي الى البيضاوي والاصفهاني والاظهر
اشرنا اليه اعتبار احد الامرين من العلو والاستعلاء لكن لا بد في الاول من عدم ملاحظة خلافه بان ينزل
نفسه مساويا للمأمور او دونه منه ويدل على ذلك ملاحظة العرف اما صدقه مع الاستعلاء وان خلا
من العلو فلظهور صدق الامر بحسب العرف على الطلب الصادر من الادنى على سبيل الاستعلاء ولذا قد يستقبح
ذلك ويقال له أتأمر من هو اعلى منك وقد نص عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الخالي
عن ملاحظة الاستعلاء فلما يرى من الظاهر في العرف اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الامراء الى الرعية والسيد
الى العبد وان كان المتكلم بها غافلا عن ملاحظة علوه حين الخطاب كما يتفق كثيرا ومما يشير الى ذلك انحصار
الطلب الصادر من المتكلم في الامر والالتماس والدعاء ومن البين عدم اندراج ذلك في الاخيرين فتعين اندراجه
في الاول والحاصل انهم يعدون الخطاب الصادر من العالي امرا اذا لم يخفض نفسه ولم يرد ذلك من جهة الاستظهار
ملاحظة العلو لظهور صدقه مع العلم بغفلته او الشك فيها او الشك في اعتباره بملاحظة خصوص المقام
والمناقشة بان حال العالي لا ينفك عن ملاحظة العلو في خطابه غير ظاهر وكان بانيا على ذلك في طلبه من

ذلك بحسب استعلائه ولو مع غفلته حين القاء الصيغة عن تلك الملاحظة مدفوعة بان عدم وجود ذلك الاستعلاء
في الواضح ومع الغض عنه فقد يخلو المقام عن ملاحظة الاستعلاء فلم كان اذا ادى العبد احد وشك في كونه
بحسب الواقع ولذا لو عصى العبد مع علمه بكون الطالب مولاه عد في العرف عاصيا لامره وذم العقلاء
لاجل ذلك مع انه لا دليل اذن على اعتبار الاستعلاء واما عدم صدقه مع استخفاف العالي نفسه فجعلها
مساوية مع المخاطب او ادون فلظهور عده اذن ملتمسا او داعيا في العرف كما انه يعد المساوي او الداني
مع استعلائه امرا ايضا والحاصل ان الطلب الحاصل بالارادة الالتماس او الدعاء انما ينقسم الى ذلك
علو الطالب او مساواته او دنوه بحسب الواقع او في ملاحظته على سبيل منع الخلو والعرف شاهد عليه و
ان الطلب لا يكون الا على احد الوجوه المذكورة وفي ذلك ايضا شهادة على ما قررناه وحيث علمت اعتبار
الاستعلاء او العلو على النحو المذكور في مفهوم الامر كان دالا على ملاحظة العلو على احد الوجهين سواء
اريد به الطلب او نفس الصيغة واما مصداقه من الصيغة او الطلب فلا يعتبر في صدق الامر عليه ملاحظة
العلو فيه لما عرفت من صدقه على الصيغة او الطلب مع الخلو عن اعتبار العلو فيما اذا كان المتكلم عاليا بحسب
الواقع نعم لا بد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو على احد الوجهين حجة القائل باعتبار الاستعلاء ان
من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره ومن قال لغيره افعل على سبيل التضرع لم يصدق
ذلك وان كان اعلى وانهم فرقوا بين الامر والالتماس والدعاء بانه ان كان الطلب على سبيل الاستعلاء كان
امرا وفي كلام غير واحد ذكروه مضافا الى ما عرفت من اسناده الى الاكثر ونقل الاتفاق عليه وانت خبير بان
الاول لا ينافي ما ادعيناه وما حكي عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر ممنوع بل يظهر من بعضهم حكاية
بين الامور المذكورة كون الفارق عندهم علو الرتبة ومساواتها وانحطاطها كما هو الظاهر مما سيجيء في دليل
القائلين بكون الامر للندب والحاصل انه ليس هناك نقل مضبوط في المقام يصح التعويل عليه والحق
ان الفارق بينها هو ما بيناه كما هو الظاهر من العرف وحمل ما نقل عنهم على ذلك غير بعيد ومورد الا
في المقام بين الوجهين وملاحظة العرف اقوى شاهد على ما ذكرنا حجة القائل باعتبار العلو انه يستقبح ان
يقال امرت الامير ولا يستقبح ان يقال سألته ولولا ان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان كذلك ومن هنا يعلم
بذلك تحليل الرتبة فارقة بين الامر وغيره وقد عرفت ضعف الاخير ويرد على الاول ان الاستقباح قد
يكون من جهة نفس الاستعمال بحسب اللغة وقد يكون من جهة قبح ما يدل عليه اللفظ بحسب العرف نظرا الى
ذلك خصوصية المقام والشاهد على الخروج عن الوضع انما هو الاول دون الثاني وان اريد بالاستقباح
الاول فذلك كان ممنوعا بل هو على اطلاقه فاسد قطعا لجواز الاستعمال فيه في الجملة عند الجميع ولو على سبيل
المجاز ولا قبح فيه اصلا نعم لو كان الاستعلاء منفيا في ذلك المقام ايضا لو تم ما ذكروا لا يفيد المدعى
بل يوافق ما قررناه وان اريد به الثاني فهو لا يفيد المنع اللغوي بل فيه شهادة على الاكتفاء فيه بالاستعلاء
نظرا الى كون القبح فيه من جهة استعلائه على الامير المخالف للتأدب معه الا ترى انه لو طلب شيئا من الامير
على جهة الاستعلاء صح ان يقال له على جهة الانكار اتأمر الامير من غير استقباح حجة القول باعتبار الامرين معا

لفظ الامر وبادو علو الامر اذ هو المفهوم في العرف من قولك امر فلان بكذا فاذا انضم الى ذلك ما يرى من عدم صدقه الا
مع استخفاضه لنفسه دل على عدم الاكتفاء في صدقه بمجرد العلو بمجرد الاستعلاء معه ايضا والحاصل انه يبدو
فهم العرف منه حصول العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى ودلالة اطلاق الامر على علو الامر بحسب الواقع لا ينافي
وضعه لما يعم علوه في نظره واعتباره بحسب شهادة العرف به فان المتبادر المنساق انه يسلم العلو في كلا لا يخفى وربما يحتج
لذلك بما يأتي من وضع لفظ الامر للوجوب وهو يتوقف على علو الامر واستعلائه ولا يتحقق الوجوب الا مع تحققهما
وضعفه ظاهر بملاحظة ما يأتي انشاء الله حجة القائل بعدم اعتبار شيء من الامرين تمسكا على الحجة بقوله تعالى حكاية
عن فرعون فماذا تأمرون وقول عمرو بن العاص لمعوية امرتك امرا جازما فعصيتني وقول الاخر ليزيد بن المهلب امرتك
امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما وقوله رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم
يطع والطاعة تتبع الامر في الصدق ووهن الحجج ظاهر لا حاجة فيه الى التفصيل ثم ان المعتبر من العلو هو العلو
العرفي على نحو يصح الامر وكان المعتبر منه ارتفاع بمعنى بالالزام طاعته في العرف لا خصوص العلو بوجوب طاعته
عقلا او شرعا كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات العرفية في اطلاق الامر على طلب السلطان من الرعية والامر
من الرؤساء والمخدوم من الخدام مع عدم وجوب الطاعة هناك لشيء من الوجوه في شيء منها وان لزمت عنهم
بملاحظة العرف وايضا الوجوب العقلي او الشرعي مما لا ربط له بالاوضاع اللغوية فلو اعتبر وجوب الطاعة فيه لزم
على اعتبار لزومها في العرف وما في كلام بعض الافاضل من تفسير العالي بمن كان له تعزير يوجب طاعته عقلا او شرعا
كما ذكر وكانه اخذ ذلك من دلالة لفظ الامر على الوجوب حسبما يأتي الاشارة اليه انشاء الله وفيه ان ما ورد في ذلك
المقام غير معتمد والوجوب المدلول عليه بالصيغة ليس خصوص الوجوب العقلي او الشرعي كما سيجيء بيانه انشاء الله فاعتبار ذلك
مما لا وجه له اصلا على ان مجرد وجوب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا لا يكفي في صدق الامر كيف ولو كان كذلك
لزم ان يكون الداني امرا اذا التزم العالي شرعا بنذر وشبهه باجابة مسؤوله كما ان نذر السيد ان يجيب مسؤول عبده
فيلزم انقلاب السؤال بذلك امرا وهو بين الفساد الا ان يعتبر مع ذلك العلو العرفي ايضا كما قد يومي اليه تصريحه
عنه بالتعزير في المقام هو كونه بحيث يجب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا ثم ثانيها انهم اختلفوا في كون الطلب المدلول
للامر نفس الارادة او غيرها فالمحكي عن اصحابنا والمعتزلة هو الاول وعن الاشاعرة القول بالثاني واحتج العدلية
على ذلك بانا لا نجد في الامر امرا اخر مغايرا للارادة اذ ليس المفهوم منه الا ارادة الفعل من المأمور وهناك معنى
لا ندركه فلا شك في كونه امرا خفيا غاية الخفاء حتى انه لا يتعقله الا الاوحاد فلا يجوز وضع لفظ الامر المتداول
في الاستعمالات بازائه مثله بناء على ما تقرر من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعمالات بازاء مثله بناء على ما تقرر
من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعمالات بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها الا الخواص وربما يحتج عليه
ايضا بان المتبادر من الامر هو ارادة الفعل من المأمور فيكون حقيقة فيها وقضية ذلك اتحادهما مع الخلف اذ
لا قائل مع القول بدلالة الامر عليهما وضعا بالتغاير بينهما واحتجت الاشاعرة بوجوه احدها ان الله تعالى امر الكافر
بالايمان اجماعا ولم يرد منه لوجهين احدهما انه يستحيل منه وقوع الايمان لارادة المستحيل من العالم بحاله مستحيل
والمقدمة الثانية ظاهرة اما الاولى فلعلمه تعالى بعدم صدوره فلو فرض صدور الايمان منه لزم انقلاب علمه

جملة وهو ح فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ثانيهما ان صدور الكفر من الكافر لا بد ان يستند الى سبب وذلك
السبب لا بد ان ينتهي الى الواجب لاستحالة التسلسل وايجاده ثم ذلك السبب يستدعي ارادة وقوع الكفر منه
لكون ارادة السبب مع العلم بسببيته ارادة لمسببه فيستحيل منه ارادة عدمه لاستحالة ارادة الضدين فانه يستلزم
اجتماع الضدين ثالثها انه يصح ان يقول القائل لغيره اريد منك الفعل ولا امرك به من دون تناقض وكذلك
ثانيها انه يصح صدور الاوامر الامتحانية من السلطان بالنسبة الى رعيته ومن السيد الى عبده وليس هناك
ارادة للفعل مع انها امر على الحقيقة ورابعها انه قد ينسخ الامر قبل حضور وقت العمل به فلو كان هناك مرادا
للفعل لزم ان يكون مريدا وكارها للفعل الواحد في الوقت الواحد بالجهة الواحدة وهو ح فان قلت ان
الارادة والكراهة انما تعلقتا بالفعل في زمانين مختلفين فلا تضاد بينهما قلت اختلاف زماني الارادة والكراهة
من صفاته ثم ولسنا ما صليني في الزمان تختلف الحال فيها بحسب اختلاف زمانيهما فيستحيل اجتماعهما واورد
على الاول بالمنع من عدم ارادة الايمان من الكافر وما ذكر لاثباته من الوجهين مردود اما الوجه الاول فبان العلم
تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه فهو على امكانه وما يتراءى من تفرع المحال عليه نظرا الى لزوم انقلاب
علمه ثم جهلا انما نشأ من فرض تعلق العلم به كما انه يستحيل وقوع احد النقيضين او الضدين على فرض وقوع
نقيضه او ضده الاخر وذلك لا يقضي باستحالة ذلك الشيء ضرورة ان استحالة وقوع الشيء على فرض لا يقضي
باستحالته مطلقا كذا اجاب عنه العلامة ره في النهاية ويشكل بان تابعية العلم للمعلوم انما يقضي بعدم استناده
وقوع المعلوم الى العلم بل لما كان المعلوم حاصلا في وقته بحسب الواقع نظرا الى حصول اسبابه تعلق العلم به
على ما هو عليه وذلك مما لا ربط له بالمقام اذ المقصود اثبات استحالة وقوع خلاف المعلوم بسبب الى العلم
ومن المعلوم ايضا خلافه قلت ان اردت استناده اليه بحسب الواقع فلا استحالة وقوعه في الواقع انما
هو بالنظر الى انتفاء اسبابه والعلم به تابع لذلك وان اردت استناده اليه بحسب علمنا فلا مانع منه
بل لا مجال لانكاره لوضوح المقدمتين وتفرع العلم بالنتيجة عليهما الا انه لا يلزم من ذلك سلب القدرة عن
المكلف فان السبب الباعث على استحالة صدور الفعل منه عدم اقدامه عليه وعدم مشيته للفعل مع اجتماع
اسباب القدرة ومن البين ان المستحيل بالاختيار لا ينافي القدرة والاختيار واستحالة وقوع الشيء منه لعدم
قيام الداعي اليها لا ينافي القدرة على الفعل اذ ليس معنى القدرة الا كون الفاعل بحيث لو شاء فعل ولو شاء ترك
ومن البين صدق الشرطية مع كذب المقدمتين ومن هنا نقول بقدرته تعالى على فعل القبيح وان استحال وقوعه منه نظرا الى انتفاء
ارادته له [...] فساده [...] الاستدلال من جهة اثبات اضطراره الى الكفر نظرا الى ما ذكر فلو اراد منه الايمان لزم ارادة
المحال وما ذكره في الجواب انما ينفع في دفع هذا التقرير دون الوجه المذكور وقد يورد الاحتجاج بالوجه الاخير ويجعل
التالي ح لزوم التكليف بالمحال لو اراد منه الفعل وهو ح وقد اجاب عنه بعضهم بالمنع من عدم جواز التكليف بغير المقدور
الذي هو [...] وانت خبير بفساد التقرير المذكور [...] لما عرفت ولان من البين انه لا [...] تجوز التكليف
بالمحال بل يحكمون [...] في امثال ذلك [...] وقوع التكاليف المذكورة مضافا الى ما فيه من التهافت حيث ان الغاية
في هذا الاحتجاج [...] التكليف بالايمان ودعوى الاجماع عليه فكيف يجعل التالي لزوم التكليف بالمحال [...]

تكلفا
من جهة استحالة صدوره والحاصل ان المقصود في المقام ان وقوع التكليف به مع استحالة صدوره منه اما لكون
بالمحال على ما زعموه وجوده او لعدم فضلا استحالته بعدم القدرة عليه نظرا الى ان المحال بالاختيار لا ينافي الا ختار
انما هو مع عدم ارادة صدور الفعل من المكلف نظرا الى استحالة ارادة الحكيم وقوع صدوره والح ولو بالجبر بل
لو ذكر استحالة ارادته وانه تعالى لما يعلم امتناعه وعدم حصوله اذ لا اقل في ارادة الشيء من احتمال حصوله لكن في
المقام وقد عرفت ان ما ذكر في الجواب لا يدفع شيئا من ذلك ثم ان ما ذكر من كون المحال المذكور حاصلا من فرض
العلم الى اخر ما ذكر غير متجه على اطلاقه فان فرض الشيء قد يجامع وقوع المفروض ووجوده ووقوعه وقد يكون
فرضا غير واقع او غير لا وجود عدم فضلا استحالة الشيء على فرض استحالته فالواقع انما في الثاني دون الاول كما هو الحال
في المقام فوجوده ووقوعه فكيف يمكن معه الحكم بعدم استحالة ملزوم خلافه فالاولى في الجواب منع المقدمة الثانية
وهو استحالة تعلق الارادة بالمحال على سبيل التكليف اذ لا مانع من تعلق الارادة التكليفية بالمستحيل بالاختيار وكان
استحالته بالاختيار لا يمنع من كونه اختياريا متعلقا للقدرة فلا مانع ايضا من تعلق الارادة التكليفية بايقاعه
وقد ما نبهت به بان المانع من تعلق الارادة بالمحال هو عدم امكانه ووقوعه في الخارج ولو بتوسط الاسباب الباعثة غير
عليه وذلك مما لا يفرق الحال فيه بين كونه مستحيلا بالاختيار او بالاضطرار فيه تأمل واما الوجه الثاني فبان الدا
من فعل العبد وليس بخلقه ثم ذلك في العبد حتى يستدعي خلقه له ارادة لازمة الكفر ورد عليه ان خلق
الداعي وان كان من فعل العبد والعبد هو السبب فيه لكن العبد من فعل الله ومسبب عنه فغاية الامر ان يكون
خلق السبب البعيد منه تم وهو كاف في اتمام المقصود اذ لا من فرق فيما ذكر بين السبب القريب والبعيد ولم يوجد في
الاحتجاج حضور السبب القريب حتى يجاب بما ذكر وقد يجاب ايضا بمنع كون ارادة السبب ارادة لمسببه مطلقا اذ قد يعرف
في تلك بين السبب الاضطراري والاختياري فارادة الاول ارادة لمسببه واما الثاني فيمنع فيه ذلك نظرا الى كون
الفعل موكولا الى اختيار الامر وارادته وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخيرة فان ارادة الكفر نظرا
الى ارادة سببه البعيد ارادة متجسمة تكوينية حيث انها تابعة لارادة ايجاده وانه التكوينية وارادة الايمان منه ارادة
تكليفية اصلية نظرا الى ثبوت قدرته على الفعل واختياره وفيه لما عرفت من كون سببه للكفر اختياريه وان كان ثبوته
الكفر لازما بعد اختياره فلا مانع اذن من تعلق الارادتين المفروضتين بالضدين نظرا الى اختلافهما بما ذكر وفيه ما تأمل
لا يخفى وعلى الثاني ان الارادة المثبتة في المقال ليست ارادة خالصة وقد يحصل في الانسان ارادة مشوبة بعوارض فلا
يتبعها الفعل كاجابة العلامة في مثله وفيه انا نرى صحة ذلك مع فرض كون ارادته في كمال الخلوص تقول اذا بد
الانسان من السلطان لا الطلب منه من دون ان تنفي اصلا فالمانع هناك انما يمنع من الطلب والارادة لا من نفسها لتكون
عن ما لخصه وقد اجاب عنه وبيان نفي الامر معناه نفي الالزام وان كان مريدا لايقاع الفعل من دون ارادة ثم يحيران الا ارادة
اعم من الطلب الحتم في المقام فالمراد به ارادة الفعل من المطلوب منه على جهة الالزام به والارادة قد تخلو عن ذلك فنفي الاخص لا يلزمه
نفي الاعم ولا يلزم اثبات الاعم ونفي الاخص كما في المثال المفروض وقد ظهر مما قررنا ان المقصود في المقام اتحاد الطلب مع الارادة
من حيث حصولهما لا اتحادهما بحسب المفهوم كما قد يتراءى من ظاهر كلامهم وانت خبير بان الالزام مغاير للافعال مغاير لله
غاية الامر ان ينضم اليها فلا فائدة في الجواب المذكور لدفع الاحتجاج وسبحانه الكلام في ذلك انتم وعلى الثالث ان الاوامر الا سبحانه

انما هي في صورة الامر وليست باوامر على الحقيقة وكان الارادة هناك منتفية فكذا الواجب الطلب وكذا لا بد العاقل
ماهو مبغوض عنده فكذا لا يطلبه وفيه كلام يأتي الاشارة اليه ان شاء الله وعلى الرابع المنع من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل
المختار اصلا مع كونه كذلك كوده وفيه ايضا تأمل كما يظهر الوجه فيه في محله ان شاء الله وسيشير اليه ايضا في المقام ان شاء الله هذا والذي يقتضيه التحقيق
في المقام ان يقال ان هناك ارادة لصدور الفعل من المكلف بحسب الواقع واقتضاء بحسب الخارج لايقاع الفعل بالارادة البدنية
ومن البين ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الاصل صدور الاقتضاء على طبق الارادة الواقعية والالزام المأمور بالفعل مثلا
في كون ذلك الفعل محبوبا للآمر ومرادا له بحسب الواقع الا انه مع العلم بالتخلف لا يخرج الاقتضاء عن حقيقته فنقول ان كلما
ماحكي عن الاصحاب والمعتزلة من كون الطلب عين الارادة هو القول بوضع الامر لخصوص المعنى الاول فمعناه الموضوع له هو ارادة
ايقاع المأمور به من المأمور بحسب الواقع وهذا هو الذي يستفاد منه بحسب وضع اللغة فاذا اريد به ذلك كان حقيقة مستعملا
فيما وضع له وان لم يرد ذلك فقد استعمل في غير ما وضع له ويشهد لذلك ما حكي عنهم في الاحتجاج فانه ظاهر الانطباق على ما ذكرناه
حيث ان المعنى المذكور ليس معنى انشائيا حاصلا بالصيغة حتى يندرج من جهة الامر في الانشاء للقطع بكون ذلك امرا قلبيا فانما
حاصلا قبل اداء الصيغة وانما يحصل منها بيان ذلك والعبارة كما في سائر الاخبارات وذلك مما يكون قابلا للصدق والكذب
لظهور ان ارادة الواقع بالدلالة اللفظية لا يستلزم المطابقة فان طابق الواقع لحصول ذلك المدلول في النفس كان صدقا
والا كان كذبا كيف ومع البناء على ما ذكر اي فرق بين انشاء تلك الارادة بصيغة الامر او بصيغة الاخبار كان يقول انا مريد منك
كذا وانا طالب ذلك منك ونحو ذلك ومن الواضح المتفق عليه الفرق بين التعبيرين ويقول الثاني للصدق والكذب بخلاف
الاول والحاصل ان الارادة امر نفساني حاصل بتوسط الدواعي الباعثة عليه فلا يجعل ايقاعها بصيغة الامر ليمكن القول
بوضع تلك الصيغ لذلك وهذا بخلاف ما لو قيل بوضعها للمعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاقتضاء في الخارج بايقاع تلك
الصيغ مريدا بها معناها فيقع مدلولها بايقاع الصيغة في الخارج على ما هو الشأن في سائر الانشاءات ويمكن توجيه كلامهم
بحمله على ارادة الوجه الثاني لكن مع تقييده بكون ذلك الاقتضاء على وفق الارادة الواقعية والمحبة النفسية فيكون ذلك
قيدا فيما وضع له ولا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له الا مع كون الاقتضاء المذكور من الارادة الموصوفة فالامر الخالي
عن ذلك ليس امرا على الحقيقة وهذا الوجه وان امكن القول به في المقام وربما يشهد له التبادر حيث ان المتبادر من الصيغة
هو كون الاقتضاء عن الارادة القلبية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخلو عن بعد سيما بملاحظة الاحتجاج الاول كيف كان
فالاظهر البناء على الوجه الثاني وعدم اعتبار القيد المذكور فيما وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة
ويجده المتأمل في سائر الانشاءات من التمني والترجي والتعجب والنداء والاستفهام والمدح والذم وغيرها فانها
اسام لخصوص تلك الايقاعات الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة المستعملة لافادتها سواء وافقت ما هو المحبوب عند المتكلم
بها المراد في نفسه او لا الا ترى انهم حكموا بصدق العقد على الواقع على سبيل الجبر والاكراه ولذا حكموا بصحته اذا تعقبه الاجازة
مع ان القبول القلبي غير حاصل مع الاكراه قطعا فليس ذلك الا لكون مفاد القبول المأخوذ في مثلث هو انشاء القبول
الواقع بارادة معنى اللفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول نفساني ورضا قلبي بالايجاب وانما هو صدور العقد
ولذا حكموا بصدق العقد الفاسد عليه اذا لم يتعقبه الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في مطلق العقد فقد
دل على ان مفاده هو انشاء الطلب في الخارج سواء كان ذلك موافقا لما هو مقصوده في الواقع او لا فالاوامر الامتحانية اوامر حقيقية

لاستعمالها في الطلب على الوجه المذكور وان لم يكن فائدة الطلب هناك ايقاع الفعل في الخارج بل فوائد اخر مترتبة
على نفس الطلب ولذا يتحقق عصيان المأمور بترك المأمور به ويحسن عقوبته لاجل ذلك مع انه ينبغي عدم تحقق
العصيان على الوجه الاخير الا من جهة التجري نعم لو قامت قرينة على عدم ارادته لا انشاء الطلب في الخارج بل انما
ذكر صورة الامر لمصلحة مترتبة عليه من غير قصد الى معناه كان امرا صوريا خارجا عن حقيقته فظهر بما قررناه
قوة القول بمغايرة الطلب للارادة بالمعنى المذكور وان دلالته على الارادة المذكورة ليست وضعية بل من جهة قضاء
ظاهر الحال بها نظرا الى ان الاصل في الامر الزام المأمور بالفعل كون ذلك مرادا له بحسب الواقع حتى يقوم دليل على خلافه
ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكر من دعوى تبادره فيما ذكره لعدم استناده الى نفس اللفظ حتى يقوم دليلا على الوضع
وقد يرجع الى ذلك كلام القائلين بالاتحاد فيعود النزاع لفظيا الا انه لا يخلو عن بعد ثم ان هذه المسألة هي مبنى ما
ذهب اليه الاشاعرة من جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه وما ذهبوا اليه من جواز النسخ قبل حضور
وقت العمل به وظاهر الاصحاب المنع من الامرين وسيجيء توضيح الكلام فيهما ان شاء الله وعليها يبتني ايضا ما ذهبوا اليه من
جواز التكليف بالمحال انما هو من جهة بنائهم على المغايرة وعدم الملازمة بين التكليف والارادة والحق هناك المنع
على التفسير المذكور ايضا على ما سيجيء بيانه في محله ان شاء الله ثم انه قد يحكى عن اكثر علمائنا وكافة الاشاعرة وبعض المعتزلة
القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب فهو يدل عليه بالوضع ومن الجبائيين القول باشتراط دلالة
الامر على الطلب بارادته فلا دلالة له عليه الا معها وانت خبير بوهن الخلاف المذكور على ظاهره وكأنه نظير
ما حكي من القول باشتراط دلالة الالفاظ على معانيها بالارادة وهو بظاهره قول سخيف لا يليق صدوره من اهل
العلم فانه ان اريد توقف الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو غير معقول اذ لا يعقل ترتبه على ذلك بل
بالعكس وان اريد توقفها على قيام الدليل على ارادته فهو كسابقه في الفساد اذ المفهوم من وضع الالفاظ الاعلام
الى ارادة المتكلم بواسطتها فلو توقفت دلالتها على العلم بالارادة لم يعقل فائدة في وضعها بل لزم الدور فلا يجد اذن
تنزيل كلام القائل باشتراط الارادة على ما لا يخالف ذلك وقد يحمل ذلك على ارادة توقف دلالة اللفظ على معناه على
كونه مرادا له بالنظر الى ظاهر الاطلاق من جهة قضاء الاصل اذن بارادته فلو قام هناك قرينة على معناه على كونه
مراد او على عدم الارادة لم يكن دالا عليه بل على ما دلت القرينة على ارادته وهو ايضا كما ترى اذ لا وضوح في دلالة
اللفظ على نفس المعنى لوضوح الاكتفاء في حصولها بالوضع والعلم به وانما تمنع القرينة من دلالته على ارادة ذلك
المعنى ومع الغض عن ذلك فهو لا يوافق ما احتجوا به على ذلك في المقام من انتفاء التمييز بين الصيغة اذا كانت
طلبا او تهديدا الا بالارادة بل لا يوافق الاحتجاج المذكور ظاهر ما عنونوا به الدعوى فان الارادة المذكورة في الاحتجاج
انما يراد بها ارادة الفعل كما هو الظاهر والارادة المأخوذة في العنوان انما هي ارادة الطلب هذا وقد ذكر في المقام امور
اخر وهو ان الامر هل يصير امرا وقد ذكروا هناك اقوالا عديدة منها ما حكي عن السيد المرتضى رضي الله عنه من انه يصير امرا
بالارادة وعزي ذلك الى محققي المعتزلة واضافة المحقق في الخارج ومنها ما حكي عن الاشاعرة من انه انما يكون امرا بالوضع
من غير اشتراط بالارادة فان اريد بذلك توقف كونه امرا على ارادة الطلب فلا يكون امرا بدونها فهو من الامور الظاهرة ولا
كلام ولا يخفى ان احدا لا يخالف فيه كما هو الشأن في سائر الالفاظ لكون الارادة هي المخصصة لها بمعانيها حقيقة كانت

او مجازيه وان كان الوضع كافيا في حملها على معانيها الحقيقية والحكم بارادتها من غير حاجة الى قيام دليل آخر عليها

فيعود النزاع اذن لفظيا على كلام الاشاعرة على الاكتفاء في ذلك بظاهر الوضع وان اريد توقفه على ارادة الطلب

بحيث ان الصيغة انما تكون امرا اذا اريد بها من المأمور ايقاع الفعل دون ما اذا لم يرد ذلك وكان الفهم منه

الاشارة الى الخلاف الواقع في اعتبار ارادة الطلب حسبما عرفت من ذهاب الاشاعرة عدم الحاجة اليها في تحقق الامر بناها

على المغايرة بين الطلب والارادة وانما منعوا بنوا على انفكاك الامرين فلا يمكن تحقق الامر بدون حصولها ارجع هذا

البحث اذن الى البحث المتقدم واضح في الغاية دعوى بان الصيغة ترد امرا كقوله اقيموا الصلوة وغير امر كقوله اعملوا

ما شئتم ولا يخصص الا بالارادة فان اراد به توقف كونه للطلب على ارادة الطلم او لا يخصص له بذلك الا الارادة والذي كونه

فيكون الغرض دفع ما ذهب اليه الاشاعرة من الاختلاف بين الامرين وانكار مغايرة الطلب من الارادة فلا حاجة

اليها في صدق الامر فيفسد ان من البين ان ارادة الطلب كافية عندهم في تخصيصه بالطلب من غير حاجة الى ارادة الطلم

وان اراد به توقف كونه للطلب على ارادته او لا يخصص له سواها كما هو الظاهر من كلامه فقد عرفت انه مما لا كلام فيه وقد كيف

كان فالظاهر ان النزاع المذكور اما لفظي او انه يعود الى النزاع المتقدم واختلفوا في ظاهر العنوان وقد تعدد الحيثيتين واطالة الكلام

في المقام كما في بيه ليس على ما ينبغي المقام الثالث في ان لفظ الامر هل يفيد الوجوب وضعا او لا وقد اختلفوا في ذلك على قولين

ولا ريب في كونه حقيقة في الطلب او الصيغة الدالة عليه على نحو ما ذكرناه في حده فيعم ما اذا كان الطلب على سبيل الحتم والالزام

او على سبيل الندب سواء كان صادرا من العالي والمستعلي او منهما وقد عليه انه لا فارق عرفا من الجهة المذكورة

من الامر ومطلق الطلب الصادر من العالي او المستعلي مع ان لفظ الطلب كان في محله كما لا يخفى على المتامل وقد في

التعميم الالتماس والدعاء لما كان الطلب الواقع من المساوي او الداني على سبيل الحتم او غيره كما هو ظاهر من ملاحظة العرف

فالمذكور الا انهم كذلك نصا فالى انهم لم يعتبروا في حده ما يفيد الالزام وانما اخذوا فيه طلب الفعل او اقتضاءه او استدعائه

او ما يفيد مفاد ذلك ثم التامل لصورة الالزام ولو في ذلك الا انضافه الى ذلك يحسب فهم العرف واخذ الاستعلاء في جملة

من حدوده لا يدل على كون الطلب على سبيل الحتم لوضوح ان الطلب الحتمي كما قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كك

الطلب الندبي يكون على الوجهين فان اقتضاء الشيء مع الاذن في تركه لا ينافي استعلاء المتكلم اصلا ولذا ترى قد

يفيد الاستعلاء كما ان قولك ندبت عليك هذا الفعل ظاهر فيه والحاصل ان الاستعلاء مما يتبع اعتبار المتكلم سواء كان ذلك

في مورد التكليف او غيره ولو فال البعث لك ضد الفعل افاد الاستعلاء بل قد يحصل الاستعلاء في الاخبار ايضا نظرا الى ملاحظة

الخصوصيات المحفوفة بالمخاطبات وخصوصيات بعض الالفاظ ما يفتح بها الحد ايضا بل قد يكون الاستعلاء مستفادا من الافعاد

وملاحظة الاحوال فما في كلام بعض الاعلام من جعل الاستعلاء مستلزما للالزام المنافي للندب كما ترى وما اورده على القائلين

بعدم افادة لفظ الامر الوجوب بانه اما ان يقول بان الامر هو الطلب من العالي لا من حيث انه مستعل وقد عرفت بطلانه

او باخذ الاستعلاء في مفهومه كذب ويجعله اعم من الندب وستعرف بطلانه غير وارد عليه لما عرفت من انتفاء المنافاة بين

الامرين وما ذكره وجها لعدم ذلك من ان طلب الشيء على سبيل الندب هداية وارشاد ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء غير تام فان

عدم لزوم اعتبار الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فاي مانع اذن من اختصاص لفظ الامر بصورة حصوله كما ان الطلب الحتمي لا يستلزم الاستعلاء

ضرورة حصوله بغير في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه بما اذا صدر من غير العالي بما اذا كان حصوله على سبيل الاستعلاء

مفاده

على ان القائل بعدم دلالته على الوجوب لا يلزمه القول بكون الامر هو الطلب الصادر من العالي لا من حيث انه مستقل بالوجه

هو الطلب من العالي سواء كان مستعليا او لا مع ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء فلا نزاع فعدم اخذه عنوانا استعلاء

في مفهوم الامر كاف في تصحيح ما ذكره من غير حاجة الى اعتبار خلافه حسبما التزم به في ظاهر كلامه وان امكن توجيهه بحمله على عدم اخذ

الاستعلاء فيه سواء انتفى مقصوده او لا الا انه بعيد عن العبارة كما لا يخفى مضافا الى انك قد عرفت اكتفاء احد الامرين فيه من العلو

والاستعلاء فما اورده عليه في الكلام المذكور ساقط من اصله نظرا الى ما ذكرنا ان من اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر لا يلزمه القول بدلالته

على الوجوب وكذا تبادر علو الامر واستعلائه من لفظ الامر ان سلم لا دلالة فيه على اعتباره فيه على اعتباره الالزام وكذا الحال

عرفا في الطلب الحتمي لا يفيد ذلك فانه كظهور مطلق الطلب من باب انصراف المطلق الى الفرد الكامل كما يشير اليه انه قد صح

تقسيم للمعنى الاعم نادرة تقسيم الامر الى ما يكون على سبيل الوجوب وما يكون على سبيل الندب وظاهر التقسيم ان يكون المقسم حقيقة

في الاعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه قد يحصل الانقسام في المقام بالنسبة الى المتبادر من سؤالات الامر

ايضا ثم قد يرجع الامر في ذلك الى المتبادر بان يدعى تبادر المعنى المقابل للقسمة المذكورة منه بحسب العرف مضافا الى ما ذكرنا

واحتج بان فعل المندوب طاعة والطاعة الحاصلة بالفعل هو فعل المأمور به وقد يمنع من كلية الكبرى اذ قد تكون الطاعة

بفعل المأمور به وقد تكون بفعل المندوب وقد يذب عنه بان المفهوم من الطاعة عرفا هو موافقة الامر فلا يتجه المنع بعد فهم

العرف تلك الدعوى المذكورة محل خفاء وان لم يخل من ظهور ما لما ادعى بعضهم الاتفاق عليه فهو ايضا تأييد لما قلناه

احتج القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر وبالايتين الاتيين وقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع وضوح

طلبه على سبيل الندب ويدفع الاول ان المتبادر من مادة الامر وصيغها ليس الا طلب الفعل والطلب ظاهر في الوجوب

والذي يتبادر الحاصل فيهما ما حصل في قولك اطلب الفعل واريد منك الفعل ونحوهما مما يفيد مفادهما من غير تفاوت

اصلا مع ظهور كون الطلب وما بمعناه موضوعا للاعم وليس ذلك الا لظهور المعنى المذكور في الطلب الحتمي لكونه الفرد

ازاده عند الاطلاق ويشير اليه ايضا ان المتبادر من الاطلاق هو الوجوب النفسي العيني التعييني كما سيجيء الاشارة

اليه مع ان ظاهر الجمهور عدم وضع الامر له بخصوصه فيكون التبادر المذكور اطلاقيا مع عدم ايضا تفهم الامر في دعوى كونه

اطلاقيا بالنسبة الى الوجوب ايضا فلا دلالة لذلك التبادر المزبور على الحقيقة ولذا لا يكون الطلب موادا وحقيقة

في خصوص الحتمي فالدليل المذكور مدفوع اولا بالنقض ثم بالحل وما ذكرنا ظهر الجواب من الايتين والرواية وما يفيد

مفاده فلا كلام لنا في انصراف الاطلاق الى الوجوب انما الكلام في استناده الى الوضع ولا دلالة فيها عليه

صيغة افعل وما في معناها المراد بما في معناها سائر صيغ الامر الغائب نحو ليفعل ولتفعل على ارادة ما يعم الافعال خصوص

وصيغة افعل والاعم منها وقد يجيئ حمل على الوجه الثاني ما حكي عن جماعة من انها تجعل علما جنسيا لكل صيغة يطلب بها الفعل

كما ان فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للفاعل وبعيد انه ان ثبت الاصطلاح المذكور فانما يثبت في عرف

علماء الصرف او سائر علماء العربية وثبوته في عرف علماء الاصول غير معلوم بل الظاهر خلافه ولعل من الاصطلاحات

الشايعة للاذهان من سائر الناس من غير اهل ذلك الاصطلاح كلفظ الفاعل والمفعول لسبق طريان حمله عليه فلا باعث

على ذلك ولا شاهد عليه ثم على فرض ثبوت الاصطلاح المذكور فشموله لصيغ الامر الغائب محل تامل ايضا هذا واعلم ان صيغة

الامر قد استعملت في معان عديدة كالوجوب والندب او الطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد والالتماس والدعاء

والترجي والتمني والتهديد والانذار والاحتقار والاهانة والاكرام والتعجيز والتسخير والتكوين والتسليه والامتنان
وانقطاع الامل والتحزن والتهكم وغيرها وليست حقيقة في جميع ذلك اتفاقا اذ كثير من المعاني المذكورة انما يفهم من
جهة انضمام القرائن وملاحظة المقامات وفي النهاية بعد ما ذكر معاني خمسة عشر للصيغة انها ليست حقيقة في
جميع ذلك بالاجماع بل النزاع وقع في امور خمسة الوجوب او الندب او الاباحة او   او التحريم دون الاكثر
وقد اتفقوا على انها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد والاباحة واراد بالطلب ما يعم الجامع بين الوجوب والندب
والارشاد او بعضها وقد اتفقوا ايضا على كونها حقيقة في الطلب في الجملة كما في النهاية ثم ان الخروج من مقتضى وضع وعدمه
من المعاني المذكورة بالنسبة الى ملاحظة وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمني والترجي ونحوها يعده منها
بالنسبة الى ملاحظة وضع الهيئة والمادة معا بل في معناها التركيبي الانشائي كما في التهديد والانذار والتهكم ونحوها ذات
مفاد تلك الجملة انشاء صورة الطلب بملاحظة وضع المادة والهيئة لينتقل منه بملاحظة وضع المادة والهيئة لينتقل منه
بملاحظة المقام الى ما يتبعه من التهديد والانذار ونحوهما فتلك التوابع هي المرادة من تلك الجملة الانشائية وقد عما معناها
الموضوع له واسطة في افهامها كما هو الحال في سائر المجازات المركبة   حقيقة في الوجوب وقد ورد في المقام امور منها انه
ان اللفظ المستعمل في تمام ما وضع له ولما كان الوجوب لا يحقق مفاد صيغة الامر لدلالتها على الوجوب مثلا والحدث الذي
يتصف بذلك الوجوب فكيف يعقل كونها حقيقة في الوجوب الذي هو جزء معناها ولو اجيب بان المراد من الصيغة هو خصوص
الهيئة وليس معناه الحدثي مستندا الى وضعها الهيئي فيكون الوجوب تمام الموضوع له بذلك الوضع فيصير اولا ان الهيئة
بنفسها لا وضع لها وانما هو مرات وانما الوضع للالفاظ المفروضة لها فهي موضوعة بازاء معناها المادي والهيئي بوضع واحد وثانيا
ان معناها الهيئي ايضا ليس مجرد الوجوب لاخذ الزمان والاسناد الى فاعل ما في معناه الانشائي لدلالتها على ذلك الا وجهه
ومنها الحثي فهو بتلك الملاحظة ايضا بعض من مدلولها ومنها ان الوجوب بمعنى كون الفعل مما يترتب على تركه استحقاق في
الذم او العقاب كما هو المعنى المصطلح من الامور العقلية او الشرعية التابعة لملاحظة حال الامر مع المأمور في وجوب طاعته
واستحقاق الذم او العقاب على مخالفته فهو من اللواحق الطارية على الفعل المأمور به في بعض الاحوال واين ذلك من وضع
الصيغة بحسب اللغة ومنها ان صيغة الامر من جملة الانشاءات المسندة الى فاعليها فكيف يصح جعل الوجوب مدلولها لها
مع انه من حيث الصدور من لواحق الامر ومن حيث القيام من لواحق الفعل المأمور به اعني المادة المتعلقة للهيئة الامرية لا يرى
حتى المأمور الذي هو الفاعل لتلك الصيغة ليصح اسنادها اليه والحاصل ان اخذ الوجوب مدلولا للصيغة الامرية فان نسبة بطلب
الفعل على سبيل الالزام من الامر كان مسندا الى الامر فينبغي ان يسند الفعل الى المتكلم دون المخاطب او الغائب وانه مرتبا لصيغة
القائمة بالفعل فهو من لواحق الحدث الذي اخذ مبدء للامر فلا وجه لاسناده الى المخاطب او غيره ومنها ان الامر من جملة
الانشاءات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو كان مدلولها بحسب الوضع هو وجوب الفعل على المأمور كان محتملا للصدق والكذب
لامكان مطابقة المدلول المفروض للواقع وعدمها فالجملة المعنى المذكور من المعاني الخبرية التي لها مطابق بحسب الواقع فلا
فيصح جعلها مدلولا للانشاء ومنها ان ما يستفاد من الصيغة بناء على القول المذكور انما هو ايجاب الفعل على المأمور والزامه
ووجوب الفعل عليه متفرع على الايجاب تابع له فلا يتجه جعل الموضوع له للصيغة هو الوجوب بل ينبغي جعلها بازاء الايجاب به
قلنا المبحوث والتوابع لا الادلة ليس المراد من كونه حقيقة في الوجوب ان ذلك تمام معناه بل المقصود كونها حقيقة فيه مع اخذها ثم

اكتفوا

ما يفهم اليه مما اخذ في معناه الا انه لما كان هذا الجزء هو محل الخلاف في المقام وكان اعتبار غيره معلوما من الخارج في المقام بذكر الوجوب وتركوا ذكر الباقي اتكالا على الوضوح ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الحتمي حقيقة في ذلك ولو كان المراد وضع الهيئة بنفسها لذلك حتى يرد ما ذكر من الهيئة مرآة للوضع لا انها موضوعة للمعنى فان قلت لا ريب في عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد باعتبار المعنى الواحد وح فليس لصيغ الامر بالنسبة الى ما يراد منها الا وضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار مادتها وهيئتها فليس هناك وضعان متعلقان بها احدهما بمادتها والاخر بهيئتها كما قد يتراءى من ظاهر عبارة الكتاب فالاشكال المذكور بحاله قلت لا ريب في ان الوضع المتعلق بتلك الصيغة باعتبار مادتها وهيئتها واحد كسائر المواد والهيئات المأخوذة في الجوامد وان كان الوضع هنا نوعيا وفي الجوامد شخصيا الا ان الفرق بينهما ان المادة والهيئة في الجوامد وان كان الوضع هنا نوعيا في المصادر وملحوظتان في بلحاظ واحد بخلاف المقام حيث ان الملحوظ للواضع حين الوضع كون اللفظ باعتبار مادته بازاء الحدث وباعتبار هيئته كون الحدث الوجوب على الوجه الذي سنذكره انشاء او غير ذلك من المعاني الملحوظة في الهيئات فملاحظة ذلك بمنزلة الوضع الذي يتولد وصفين وكان هذا هو مرادهم بما ذكروه من تعلق وضعين بتلك الصيغ باعتبار مادتها وهيئتها حسبما يفصل الكلام فيه في محله ثم انه وح فالقائل ان الصيغة حقيقة في ذلك انما اراد به ذلك فبقي الكلام فيما ذكر من تحديد معناه ايضا نظرا الى اخذ الزمان والاسناد الى فاعل ما في مدلوله الانشائي فلا يكون الوجوب تمام معناه الحقيقي وقد يدفع بان فعل الامر منسلخ عن الزمان حيث انه لا يراد منه الا طلب الفعل فلا دلالة له على الزمان حسبما مضى والاسناد الى ... وكذا اللفظ والوجوب الملحوظ في المقام ليس معنى تاما بل انما مدلوله الا في النسبة الملحوظة في تلك الصيغ فالنسبة ملحوظة فيه حسبما الوجه الثاني بان مفاد الصيغة هو الوجوب المصطلح حيث انه وصف الصيغة للدلالة عليه فيكون الالزام هنا هو الحاصل من العالي الذي يحصل في مخالفته الذم والعقاب فيدل على ان القائل بما يتعين علاه اوجب الفعل على الطالب والحاصل ان الصيغة موضوعة لخصوص الالزام الطلب الصادر من العالي المستعلي بناء على اعتبارها في الايجاب فلا يكون الطلب الصادر من غيره من موضوع اللفظ ويكون استعماله فيه مجازا وكذا الحال في افادته بحمل الالفاظ عند نفي محل الخلاف على طبق ما ذكرناه من اعتبار العلو والاستعلاء في معاني الامر وتقييده العلو بما يرد انت بان الكلام المذكور في غاية البعد وكيف يقال باعتباره في مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعمالات اللغة والعرف على خلاف ذلك وقد عرفت ان العلو المأخوذ فيه حسبما مر هو العلو العرفي دون العلو الذي يوجب استحقاق الذم والعقاب في مخالفته فدعوى دلالة الصيغة على التكليف بما يجب طاعته عقلا او شرعا موهونة جدا بل دعوى موضوعة لخصوص الامر غير ظاهرة ايضا بل الظاهر وضعها للاعم من الامر والالتماس والدعاء فليس العلو والاستعلاء في وضعها اصلا وانما يعتبر ذلك في كونها امرا كما يعتبر خلافه في كونها التماسا او دعاء وذلك ظاهر بعد ملاحظة الاستعمالات المتداولة كما لا يخفى كيف ولولا ذلك لم يكن للطلب الالتماسي والدعائي صيغة موضوعة يكون استعمالها فيها حقيقة مع الحاجة اليهما في الاستعمالات ودورانهما في المخاطبات وان لم يكن اكثر من الامر فليس بأقل منه فكيف يعقل تخصيص الواضع صيغة الطلب بالامر واهمالهما ما لا ينبغي ان يرتاب فيه فالأولى ان يقال في توضيح الصيغة للوجوب انها موضوعة للطلب الحتمي بمعنى طلب الفعل على وجه لا يرضى بتركه وذلك ان صدر من العالي او المستعلي كان امرا وان صدر من غيره كان التماسا او دعاء و

الصيغة وضعا شيء واحد في الجميع فخصوصية الامر والالتماس والدعاء تعرف من ملاحظة حال القائل وليست تلك الخصوصيات
مستفادة من اللفظ بل واستعمال الصيغة على كل من الوجوه المذكورة على سبيل الحقيقة من غير تعدد في الوضع واستحقاق الذم والعقاب
على تركه بحسب الواقع انما يجيء من الخارج بعد ثبوت وجوب الاتيان بما يطلبه المتكلم من العقل او الشرع وليس ذلك
من مدلول اللفظ بحسب وضع اللغة اصلا فالمتهم بالوجوب في المقام هو ما ذكرناه من الطلب الحتمي لا الوجوب المصطلح وهو
وان كان خلاف مصطلحهم الا ان كلام المقام يرشد اليه ويقيد ذلك بالوجوب المصطلح اذا صدرت الصيغة من الشرع
وان اخذ الوجوب بمعنى طلب الشرع على الوجه المخصوص وان اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم اذا تركه فلا يكون
ذلك من مدلول الصيغة بحسب الوضع بل هو من المعاني المتفرعة اللازمة للطلب المذكور اذا صدرت الصيغة ممن يحرم مخالفته
سواء صدرت من الشارع او غيره وليس ذلك من خواص الامر بل قد يوجد في الالتماس والدعاء حسبما مرت الاشارة
اليه فيما قررناه ظهر اندفاع الايراد المذكور لابتنائه على حمل الوجوب على المعنى المصطلح ومن البين ان المراد بالوجوب هنا
كما عرفت طلب الفعل على سبيل الحتم وعدم الرضا بالترك لكن ليس الطلب المذكور ملحوظا في المقام على سبيل الاستقلال بان
يكون الوجوب معنى مستقلا ملحوظا بذاته ليمكن وقوعه مسندا في المقام اذ ليس القابل للاسناد في الافعال الا معانيها الحدثية
فانها هي المعاني التامة الصالحة للاسناد الى الغير والطلب المذكور انما اخذ آلة ومرآة لملاحظة نسبة الحدث الى الفاعل
فانها هي المعاني التامة الصالحة للاسناد الى الغير فالمستفاد من تلك الجملة الطلبية اسناد الحدث المدلول عليه بالمادة
الى فاعله على سبيل كونه مطلوبا منه فليس الطلب الملحوظ في المقام الا معنى حرفيا غير مستقل في الملاحظة وقد جعلت هيئة الامر
دالة عليه كما وضع له في سائر الطلبيات من التمني والترجي والاستفهام حروف مخصوصة فليس الوجوب في المقام متعلقا للاسناد
المذكور وجعلهم مدلول الامر هو الطلب او وجوب المامور به على المخاطب بيان لما هو حاصل بالامر على نحو ما يذكرونه في معاني
الحروف لا ان ذلك بالملاحظة هو مدلوله بحسب الوضع او الوجوب هو المعنى المدلول عليه بالصيغة استقلالا كما في قولك
اطلب منك الفعل واوجبت عليك ونحوهما ليكون المعنى الحدثي ماخوذا معه شطرا او شرطا ليكون مفاد الامر معنى
مستقلا او معنى واحدا هو الطلب خاصة ويكون الامر مشتقا منه اذ من الواضح بعد التامل في مفادها بحسب العرف
وملاحظة اوضاع ما يخالفه فليس المعنى المستقل بالمفهومية في الافعال الا معانيها الحدثية المفهومة منها بملاحظة اوضاعها
المادية واما وضعها الهيئي فلا يفيد الا معنى حرفيا حتى ان الزمان المفهوم منها انما اخذ مرآة لحال الغير ولاجل ما ذكرناه
دخل النقض في معاني الافعال فالحال في وضع هيئة الامر على نحو اوضاع الحروف فعلى ما اختاره المتاخرون من كون
الوضع فيها عاما والموضوع له يكون الحال هنا ايضا كذلك فمطلق الطلب او الوجوب انما اخذ مرآة في الوضع واما
الموضوع له هو جزئيات الطلب او الوجوب ثم نقول ان الاسناد الى ما علما من المعاني الماخوذة في اوضاع الافعال
ملاحظة الهيئات الطارية على موادها فان ذلك الاسناد قد يلحظ فيها على النحو الحاصل في سائر الاخبارات
بان يقصد انتساب الحدث المدلول عليه الى غيره بحسب الواقع وقد يلحظ على سبيل الانشاء بان يقصد في نسبة ذلك
الحدث الى ما اسند اليه ما يحصل مع تلك النسبة بمحض اسناده اليه فيحصل الانتساب بينهما بمجرد الاسناد من غير ان
يكون بازاء النسبة حاصلة في الواقع نظير قولك ليت زيدا قائم فانك قد اسندت القيام الى زيد الا انه حال ذلك على الواقع
كما في زيد قائم على ان تلك الحال حاصلة له واسناده اليه على سبيل التمني حاصل بنفس ذلك الاسناد وكذا الحال

وقد لوحظ الامر فانه يفيد اسناد مدلول الحدث الى فاعله من حيث كونه مطلوبا مراد الحصول منه حيثما عرفت فالنسبة المذكورة في هذه المقامات مفيدة لحصولها موجدة لها بخلاف النسبة المذكورة في هذه المقامات اصلح

في الاخبارات فظهر بما قررنا ان الفرق بين الانشاءات والاخبارات انما هو بملاحظة النسبة والاسناد وضعيفة الجواب

عن الايراد الرابع وانت اذا تاملت فيما قررنا وعرفت ان مفاد قولهم ان الامر للوجوب او الايجاب امر واحد لا فرق

بينهما بحسب الحقيقة فان المفهوم هو افادة ما بيناه وذلك المفهوم لما اخذ واسطة في انتساب الحدث الى فاعله

وكان الملاحظة هو ذلك المنسوب بالنظر الى ما نسب اليه ان لوحظ بالنسبة الى ذلك الحدث سمي وجوبا ووصف

الفعل بالوجوب وان لوحظ بالنسبة الى الامر من حيث صدوره عنه وقصده بايقاعه سمي ايجابا وتكليفا بمعناه

فيصح التعبير بكلا الوجهين من غير تكلف ولذا تجدهم يعبرون عنه بالاول وقد يعبرون عنه بالثاني من غير بناء منهم على اختلاف

في ذلك وتفسير الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع انه تفسير للايجاب في الحقيقة فما ذكره بعض الافاضل

من تغاير الامرين بحسب الحقيقة وان ما ذكر من اتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبار من مسامحات الاشاعرة

ليس على ما ينبغي والظاهر ان ما ذكره مبني على اخذ الوجوب بمعنى رجحان الفعل مع المنع من الترك وقد عرفت ان

المراد به في المقام غير ذلك وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الايراد الخامس

وبما قررنا يظهر بعض ما في كلام المحقق في المعارج وغيره

وذهب الجمهور الاصوليين وقد عزى ذلك الى المحققين وعزاه في النهاية الى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفي الاحكام

الى الفقهاء وجماعة من المتكلمين والعضدي الى الجمهور وحكى القول به عن كثير من الفقهاء العامة والخاصة منهم الشيخ والعلامة

والسيد وكثير من المتاخرين والشافعي في احد قوليه المنسوبين اليه وابو الحسين البصري والحاجبي والعضدي والرازي وابو

واحد الحكايتين عنه وغيرهم وقيل انه للطلب وهو الجامع بين الوجوب والندب وقد يجعل اعم من الارشاد ايضا استفادة

من الاحكام حيث جعل مفهوم الطلب شاملا للثلاثة وفرق بين الندب والارشاد بان الندب ما كان الرجحان فيه لاجل مصلحة

اخروية والارشاد ما كانت المصلحة فيه دنيوية الا انه لم ينقل منه قولا بوضع الصيغة اعم من الثلاثة وقد وافقه على الفرق

المذكور غيره ايضا ولا يخفى ما ذكر من تامل والموجود في كلامه جعل الطلب قدرا مشتركا بين الوجوب والندب وذلك هو المراد لذلك

ان المفهوم من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاء هناك على سبيل الحقيقة نحو ارادة للفعل المترتبة

على الفعل بصورة الاقتضاء الا انه قد يكون ما يامره به على سبيل الارشاد مبغوضا عنده ولا يريد حصوله اصلا كما اذا استخاره

احد في اكرام زيد او عمرو وهو يبغضهما ويريد اهانتهما ومع اذا كانت مصلحة المستشير في اكرام زيد مثلا يقول له اكرم زيدا

مريدا بذلك اظهار المصلحة المترتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضاء منه للاكرام بل قد يصرح بانه لا يحب اكرامه

ويبغض الاتيان به وهذا بخلاف الندب لحصول الاقتضاء هناك قطعا الا انه غير بالغ الى حد الحتم من غير فرق بين

ما يكون السبب فيه المصلحة الدنيوية او الاخروية كما انه لا فرق في الارشاد بين ما اذا كان الغرض بيان المصلحة

الدنيوية او الاخروية كيف ولو لا ذلك لم يكن ندب في اغلب الاوامر الشرعية لعدم ابتنائها على المصالح الاخروية في الغالب ومع الغض

عن جميع ما ذكر فقد يكون المصلحة الدنيوية المترتبة على الفعل عائدة الى غير المامور وليس ذلك اذن من الارشاد فلا يتم ما ذكر

من الفرق الا ان يخص ما ذكره من التفصيل بالمصلحة العائدة الى المامور وهو كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر لذلك

الطلب جماعة من اصحابنا منهم السيد العميدي وجماعة من العامة منهم الجويني والخطيب القزويني وبعض الحنفية على ما حكي عنهم

يقوم الا ان

وهو المختار كما ستبين الوجه فيه انتهى الا ان الاوامر المطلقة مطلقاً تحمل له على الوجوب لانصرافه مطلب الطلب اليه عرفاً
دليل على الاذن في الترك وكانه لانصراف المطلق الى الكامل واختاره صاحب الوافية ايضاً الا انه ذهب الى حمل الاوامر
المرعية كتاباً وسنة على الوجوب لا لدلالة الصيغة عليه بل لقيام قرائن عامة شرعاً واليه ذهب الحلام في به يجب
وضع اللغة وجعلها في الشرع موضوعة لخصوص الوجوب   وذهب السيد المرتضى الى انها مشتركة بين الوجوب والندب
وقد يتجه مما فصله السيد بن زهرة وقد ذهب الى اشتراكه لفظاً بين المعنيين وهم لم يفصلوا بين اللغة والشرع   ودون
في ذلك قوم فلم يدروا انها للوجوب او للندب وقد حكي ذلك عن الاشعري والقاضي ابي بكر وبني عليه الامدي في الاحكام
وحكاه عن الاشعري ومن تابعه كالقاضي ابي بكر والغزالي الا ان ظاهر كلامه بملاحظة سابقه هو التوقف بين الوجوب والندب
والارشاد وما يعزى الى جماعة التوقف بين كونها للوجوب او الندب او لهما اشتراكاً لفظياً او للقدر الجامع بينهما ليكون مشتركاً
معنوياً وعن البعض التوقف بين الاحكام الخمسة فهو موضوع لواحد من الاحكام لا نعلمه   وقيل انها مشتركة بين ثلاثة اشياء
قد حكى ذلك عن جماعة   ودعوى انه قد حكاه الحاجبي والعضدي عن الشيعة ولا اصل له اذ هو غير معروف بينهم ولا منسوب
الى احد من فضلائهم فهو فرية عليهم لو كان مذهباً لبعض الشيعة من سابق زمنهم من لا يعتد بقوله عندهم وقد عزى الامدي في
الاحكام الى الشيعة الاشتراك بين الوجوب والندب والارشاد وهو ايضاً غير معروف بين الاصحاب   وقيل فيه اشياء
منها القول بانها للاباحة خاصة حكاه في الاحكام ومنها القول بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك
بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد والتعجيز والتكوين ومنها القول بالاشتراك بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة
الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كلماتهم ولا جدوى في التعرض لها لندورها ووضوح فسادها والظاهر ما حكي من
بدونها   لنا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده مع خلو المقام عن القرائن افعل فلم يفعل عد عاصياً وذم الحكماء
على ترك الفعل وهو معنى الوجوب وقد يورد عليه بوجوه منها انه لو تبادر منه الوجوب لزم انتقال الذهن من الامر الى المنع
من الترك وليس كذلك اذ لا قد يخطر الترك بالبال فضلاً عن المنع عنه ويدفعه ان الوجوب معنى بسيط اجمالي يؤخذ فيه
من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم حضور المنع من الترك عند حضور الوجوب اجمالاً وذلك ظاهر من ملاحظة
سائر المفاهيم الاجمالية المنحلة عند التفصيل الى مفاهيم عديدة مضافاً الى ان المنع من الترك ليس جزءاً من مفهوم الوجوب
بل هو من لوازمه حسبما يأتي الاشارة اليه ومنها المنع من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك عن القرينة اذ الغالب في العرف قيام القرينة
الحالية او المقالية على ذلك وقد اشار اليه المص ره بقوله لا يقال اه وياتي الكلام في الجواب عنه ومنها ان الاثم لعله المذكور
من جهة ايجاب الشرع طاعة السيد على العبد والزامه بامتثال اوامره او من جهة قضاء العرف به فرض وقوع الامر
بالنسبة الى عبده قاض بذلك بملاحظة حكم الشرع او العرف واين ذلك من دلالة الصيغة بنفسها عليه ويدفعه ان
العرف انما اوجب على العبد الاتيان بما اوجبه مولاه لا غير ذلك والايجاب في المقام فرع دلالة الامر ومنها ان العصيان
بمخالفة الامر يثبت كونه محرماً الا بعد دلالة الامر على الوجوب فهو دون اثباته الاثم فيها مع عدمها وانه قد يقع الذم على
بعض المندوبات وارتكاب بعض المكروهات فلا اختصاص له بالمخالفة المحرمة فلا يلزم من عده عاصياً وترتب الذم
ترك وجوب الفعل عليه وتحريم تركه وفيه ان العصيان لا يطلق عرفاً الا على فعل المحرم او ترك الواجب وليس مخالفة مطلق الامر
بل لا يطلق الا على مخالفة الامر الايجابي فاذا عدها لمخالفة الامر المطلق عصياناً كان مفيداً للايجاب وان الذم لا يتعلق بالكلفة من جهة

ماهو مندوب عند الذم وانما يتعلق بترك الامر للامر او بفعل المحرم وبما يترك المندوب لوم ولا يعد ذما والامر

الواجب بما يذم تاركه وورود الذم هنا على ترك بعض المندوبات فانما هو من جهة لوم الاتيان به في العرف وعدم

بالاعتناء فيه وان جاز ذلك بحسب الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المجردة عن القرينة الصادرة من عموم العباد من لا

وجوب طاعته بحسب الشرع او العرف وعدم كون المأمور لا يعد عاصيا ولا يتعلق به ذم فلو كان حقيقة في الوجوب لزم

الذم عليه وقد يجاب عنه بان دلالة اللفظ لا يستلزم مطابقته مدلوله للواقع فغاية الامر دلالة اللفظ عليه في المقام وهو

وجوبه ليتفرع عليه استحقاق الذم فغاية لزوم وجوب طاعة الامر من الخارج دل ذلك على مطابقة المدلول للواقع وقد

الذم على مخالفته ولذا فرضوا الكلام في المقام في امر السيد لعبده وفيه ان ما ذكر انما يتم في الاخبار واما الانشاء فانما هو

لمدلوله في الخارج فلا يصح فيه ما ذكر والحق في الجواب انه قد عرفت ان ما وضع له الامر هو الطلب الحتمي الذي

لا يرضى الطالب معه بترك المطلوب ومن لوازم كون الطالب بحيث يذم تاركه او يعاقب عليه اذا صدر ممن يجب طاعته والمعنى المذكور

حاصل في المقام وانما لم يترتب عليه الذم من جهة الشك في وجوب طاعته وانما فرضوا في الاحتجاج صدور الامر ممن

طاعته ليحصل من وجوه الامور المذكورة الدالة على ارادة الصيغة على الطلب بالمعنى المفروض كونها حقيقة في ذلك ومنها ان غاية ما

دل الا الصيغ الصادرة من الله تعالى على الوجوب واين ذلك من دلالة الصيغة حقيقة في الوجوب في الصورة المفروضة بل ثبت ذلك

ايضا بأصالة عدم تعدد الاوضاع او من جهة ظهور عدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استقراء سائر الالفاظ

ومنها ان التبادر المذكور بعينه حاصل في لفظ الطلب وما بمعناه كما اذا قال لعبده اطلب منك كذا او اريد منك ذلك مع

كلام في كون الطلب اعم من الوجوب والندب فلو كان التبادر المفروض دليلا على الوضع للوجوب بالخصوص لجرى ذلك فيه ان

من المعلوم خلافه وانه يرد بان قضية التبادر ان يكون الوجوب موضوعا له في المقامين الا انا خرجنا عن ذلك فيما ذكر نظرا الى

قيام الدليل على وضعه للاعم فيبقى غيره تحت الاصل مدفوع بان كون الاصل في التبادر ان يكون دليلا على الوضع مما لا دليل

عليه واما الدليل على الوضع هو التبادر المستند الى نفس اللفظ فلا يصح الاستناد الى التبادر في ثبوت الوضع الا بعد ثبوت

كون التبادر المفروض من ذلك القبيل على اولهما واما مع حصول الشك فلا وجه لدعوى الاصل فيه ولا اقل في المقام

من الشك بعد ملاحظة ما قررناه فلا يتم الاستناد اليه ومنها ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع اذا كان الانصراف

مستندا الى نفس اللفظ دون ما اذا استند الى امر خارج [illegible] والظاهر ان انصراف الامر الى الوجوب

من جهة دلالة اللفظ على الطلب الذي هو الظاهر في الوجوب كما عرفت في انصراف لفظ الطلب وكانه من جهة كون الوجوب هو الكامل

نظرا الى ضعف الطلب في المندوب من جهة الرخصة الحاصلة في تركه وقد مرت الاشارة الى ذلك معالم حسين [illegible]

لا [illegible] في الاحتجاج لا يوجب ما اورده بقوله لا يقال نعيد ثبوت [illegible] الذم بمجرد ترك الامتثال

بين [illegible] والقرائن على ارادة الوجوب وعدمه اذ غاية ما يلزم من ذلك ح ان تكون القرائن مؤكدة لا مفيدة للوجوب [illegible]

والحاصل انه اما ان يؤخذ في الاحتجاج انتفاء القرائن والصيغة الصادرة من السيد او تعليلهم الذم بمجرد ترك الامتثال [illegible] الاحتجاج

باخذ واحد منها [illegible] التعليل المذكور في الاحتجاج وعدم اعتبار انتفاء القرائن هناك لا يتجه الايراد لا [illegible] وجود القرائن

وقد يرجح ذلك بان ظاهر ترتيب ذم العقلاء على مخالفة الصيغة الواردة هو [illegible] ورودها خالية عن القرائن الدالة على الوجوب وما

من تعليل الذم بمجرد ترك الامتثال تأييد لذلك والمقصود من الايراد منع المقدمة المذكورة وظهورها ابتداء منع التعليل المذكور وان لم يصرح

قرينة
فليفد كلك لو كانت في الواقع موجودة فقد يورد عليه بان مجرد الفقدي لا فائدة فيه بعد وجودها في الواقع فان الفهم انما ينبغي لعلها

وجود فقد وعدم لا يفيد شيئا بعد كون الحكم بحصول الذم من جهة الصيغة المنضم الى القرينة نعم لو اتفقت القرائن بحسب الواقع دعم بالذم
لا يلاحظ
ثم الفهم ويدفعه ان الحكم بارادة المعنى المجازي او خصوص احد معنى المشترك موقوف على ملاحظة القرينة فاذا فقد انتفاء القرائن بان

شيئا منها وحصل الفهم المذكور دل ذلك على استناد الفهم الى مجرد ذلك اللفظ فالمقصود من فقد انتفاء القرينة عدم ملاحظة شيء منها عند

تبادر المعنى المذكور ليكون شاهدا على استناد الفهم الى مجرد اللفظ والمراد بالارادة كانت اشارة الى دفع ما قد يقال في المقام
ببيّنة
من ان انهى ما يفيده الاية هو كون اللفظ الامر للوجوب فيكون المراد به الطلب الحتمي او الصيغة الدالة عليه ولو بتوسط القرائن

واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه بالخصوص كما هو المدعى فلا فاجاب بان المراد نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجدوا حيث
على
ان فقدها قرينة على المراد او لم يقع منه ثم في ذلك المقام طلبا خاصا سواها ويمكن المناقشة بان اطلاق الامر عليهما مبني
وضعه
ارادة الوجوب عنها وهو اعم من ان يكون من جهة دلالتها عليه بالوضع او بواسطة القرينة واصالة عدم انضمام القرينة اليها معا
على
باصالة عدم دلالتها على الوجوب مضافا الى ان مجرد الاصل لا حجة فيه في المقام لدوران الامر فيه مدار الظن فان قلت انه قد
الصيغة
الذم والتوبيخ بنفس الامر فاحتمال استناده الى مجموع الصيغة والقرينة مما ينافيه ظاهر الاية قلت تعليق بنفس الامر لا يفيد دلالة
دونه
بنفسها على الوجوب اذ غاية الامران يراد بالامر الصيغة المستعملة في الوجوب وهو اعم من ان يكون موضوعه بازائها لذلك او يفتقر ايضا
ب
الى القرينة او لا يتوقف على ضمها وعلى الوجهين يصح تعليق الذم بمجرد مخالفة الامر بعد فرض كون لفظ الامر دالا على الوجوب

فلو علق الذم بمجرد مخالفة قوله اسجدوا مع ما ذكر ويمكن ان يوجه ذلك بان ظاهر سياق الحكاية كون الطلب الصادر هو قوله
بورده
اسجدوا مع الاطلاق اذ لو كان هناك قرينة منضمة اليه يتوقف فهم الايجاب على انضمامها نقضي المقام بالاشارة اليها لتوقف ما
المعلم
من الذم عليه فعدم ذكره في مقام الطلب الاجزاء الصيغة ثم تعريفه الذم على مخالفتها مجردا عنها بالامر ظاهر في اطلاق الامر على
الصادر
المجرده من القرائن وتعريفه الذم على مخالفتها يفهم المدعى مضافا الى ان الظاهر من ملاحظة العرف عن الصيغة المجرده عن القرائن
كونها
من الحالي اراد قد الملائم لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير اشكال سواء قلنا بكون الصيغة حقيقة في الوجوب او لا يستفاد
الا منه
للوجوب من الاية بملاحظة ما ذكرناه ليس المراد من قوله اذ امرتك الا ما حكاه اولا من نفس الصيغة الصادرة وهو ظاهر من سياق
الذم
كلام الحرور فيكون الذم واردا على مخالفة مجرد الصيغة وما يبنى في المقام من ان المراد بلفظ الامر هنا هو الصيغة المتقدمة و
معنيه
على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة مما لا وجه له اولا فلان ترتب الذم على المخالفة انما
اذ فلو
كون المقصود هناك الايجاب المجرد واما ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب كما هو المراد فلا دلالة فيه لاحتمال الامرين
ان
يكون من قبيل اطلاق الكل على الفرد او ما بمعناه من غير ارادة الخصوصية من اللفظ فلا يجوز حينئذ بافه الاستفادة انفا واما ثانيا فبان
نفس
مناط الاستدلال بالاية هو ترتب الذم على مخالفة قوله اسجدوا فالباعث على المواخذة دلالة اذن على استفادة الوجوب من
تنحصر
الصيغة وهو يتوقف على دلالتها اذ لا يجعل ادا وجه في دلالة اللفظ على المعنى في الوضع وانضمام القرينة والمفروض انتفاء الثاني
فيتعين
الاول ومع فلا حاجة الى انضمام الاصل واما اثبات مجرد استعمالها هناك في الوجوب بقرينة الذم المتاخر الكاشف عن حصولها
ان
عند استعمال الصيغة من الوضع او انضمام القرينة فلا يفيد شيئا في المقام ولا يستفاد من ذلك اذن ما يزيد على الاستعمال في استعمال
الحقيقة
الامر في الوجوب مع الاتمام لا عدم حتى يحتاج فيه الى الاستناد الى الاية الشريفة والتمسك بالمقدمات المذكوره ودعوى اصالة
لعيب
هنا غير متجه ايضا لتعدد مستعملات اللفظ وكون الاستعمال اذن اعم من الحقيقة معروف بينهم   فان هذا الاستفهام

بيعم

على مقتضيه كانه دافع لما قد يقال من انه لا توبيخ ولا ذم في الاية الشريفة اذ ليس ما ذكر الا استفهاما عن علة الترك وهو

الترك

مع كون الامر المتروك واجبا او مندوبا واما الطرد والابعاد المترتب عليه فقد يكون من جهة العلة الداعية على

عليه

اذ قد يكون ترك المندوب على وجه محرم بل باعث على الكفر واجاب بان الاستفهام في المقام ليس على حقيقته لاحالته

د

فيراد به معناه المجازي وهو في المقام للتوبيخ والانكار ردد بينهما لانتفاء الاول فتعين كون الاستفهام انكاريا والاظهر

على ذمه

ان يكون للتوبيخ والمقصود اثبات العلة التي بعثته على ترك السجود وارادة بيان حقيقتها لما عليه ولا دلالة في الاستفهام

مرات

وتوبيخه ولا في طرده وابعاده بعد اوامره بكون العلة فيه ما ذكره على ترتبه على مجرد تركه ليفيد المدعى وما يقال

لعدم

الاستكبار من ابليس ليس على الله تع ليكون محرما على ادم م فيصح بالنسبة الى الله تع الى عن المخالفة الناشئة عن

بالذات المتولد من المخالفة الحاصلة من الحمية والعصبية وهذه شي دينا ضعيف من بحيها و عادا المعترض مدفوع بان

الترك الصادر من ابليس قد كان على جهة الانكار وكان استكباره على ادم باعثا على انكاره وجحد ان السجود ولا شك

عن ربه

اذن في تحريمه بل بعثه على الكفر فهناك امور ثلثه اباؤه للسجود واستكباره على ادم م وانكاره لرجحان السجود الراجع في الحقيقة

تمرد

من الله تع بل دعوى قبحه لاشتماله على تفضيل المفضول ولا ريب في بعثه على الكفر كما انكار احد احكام الدين وما اشتهر

حب

الدين وكان في قوله ابي واستكبر وكان من الكافرين اشارة الى الامور الثلاثة فليس عصيانه المذكور مجرد ترك ما افاد

ف

او معصية باعثة على الكفر سيما بالنظر الى ما كان له من القرب والمكانة وغاية العلو والمعرفة ومع الغض عن ذلك نكون ما تو

الصادر منه من قبيل الاستكبار مع ادم كاف في المقام اذ لا دليل على كون ما ترتب عليها لعنة من الابعاد والاهانة

عدم

مترتبا على مجرد الترك ليفيد المدعى و مجرد احتمال ترتبه لا استكبار سيما اذ خصوصا بالنظر الى كونه على ادم م كاف في

وربما

الاستدلال مضافا الى ظهور قوله تع فما لك ان تتكبر فيها في تحريمه بل هو الظاهر من سياق سائر الايات ثم ان

من

يظهر منها ان ما ورد على ابليس انما كان من جهة الكفر وقد يستظهر ذلك من الاخبار ايضا فقوله ان هذه شري انما يحد

بعده

بتجهالي عطاء المعترض مشيرا الى انه لا يزيد على ارتكاب المكروه كما ترى ثم انه قد يورد على الاحتجاج امور منها ان اقتضاها

وعند

الاية ولا دلالة الامر على الوجوب في عرف الملائكة قبل نزول ادم م الى الارض وافادة الامر للوجوب في لسانهم لا

ف

ولا شاهد عليه عندنا وقد يجاب عنه باصالة عدم النقل وكانه اراد بها تعيينه مع اتحاد اللسان وكون الخطاب

مادة

هناك بالعربية غير معلوم سيما اذا قلنا بكون الاوضاع اصطلاحية ومع احتمال اختلاف اللسان لا يجعل الشك

الامرين

عدم النقل واجيب ايضا بان حكاية قول اهل لسان الامرين انما يصح من الحكيم اذا ادي بما يفيد المطلوب من لسان

الموافقة

واستعمل حقيقتهم في معنى فهم وعاداتهم وانت خبير بان اقصى ما يلزم ان يجيزه الحكيم عدم اختلاف المعنى باعتبار

في النقل بين واما معاني ذلك اللسان وهذا اللسان وكذا المجاز فيها لا شاهد على اعتباره واما جعله احد من شرائط

لتقدّ

النقل بالمعنى نعم يمكن ان يجاب بان حكاية تع تلك المواضع بهذه الالفاظ دليل على كون الالفاظ المذكورة مما ذكر

ولا لة

على المقصود بعينها والا لما يكون واقعه باداء المقصود ولا موافقا لما وقع في اللسان الاخر ومنها ان اقصى ما يفيده الاية

لتقم

امره تع على الوجوب واين ذلك من دلالة عليه بحسب اللغة وقد يجاب عنه بان المتبادر من التعليل هو كون العلة هنا

هو

الامر من حيث انه امر لا من حيث انه امره تع مدفوع بان ظاهر اضافة الامر الى نفسه في التعليل هو كون العلة هنا الا

نعم

انما هو يفيد ترتب الذم على مخالفة امره من حيث انه امره تع فدعوى التبادر المذكور مع ان الظاهر من اللفظ خلافه غريب

يمكن ان يدفع بذلك لعله يقال ان غاية ما يفيده الآية لزوم حمل اوامره ثم مع الاطلاق على الوجوب وهو اعم من كونه
موضوعا له اذ قد تكون ذلك لقيام قرائن عامة على الحمل المذكور فان تعليق الذم بمجرد مخالفة الامر يدفع ذلك
لافضائه الى كون الامر بنفسه دالا على الوجوب لا من جهة انضمام القرينة الخارجية ولو كانت عامة ويمكن الجواب عما ذكر
بان ثبوت كونه حقيقة في الوجوب بحسب الشرع كاف في ثبوته بحسب اللغة ايضا بملاحظة اصالة عدم النقل فغاية الامر
ان يضم الاصل المذكور الى الآية لاتمام المقصود كما اخذ ذلك في الاحتجاج بالتبادر بل الظاهر اخذه في غيره ايضا وان لم يشر
اليه ومنها ان غاية ما يدل عليه الآية دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب واما دلالة الصيغة ايضا على مطلق
كما هو المأخوذ في العنوان فلا ويمكن دفعه بعد تسليم كون النزاع في الاعم بنحو ما مر في الاحتجاج السابق ومنها ان ما يستفاد
من الآية دلالة الامر على الوجوب من دون انضمام القرينة واما كون تلك الدلالة بالوضع لخصوصيته فغير معلوم وقد
يكون ذلك للدلالة على الطلب وظهور الطلب في الوجوب كما نشاهد ذلك في لفظ الطلب الموضوع للاعم مع انه يعرف
يدل عليه الاسم اعم من المدعى على نحو ما مرت الاشارة اليه في الاحتجاج المتقدم   الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره الآية وقد يورد على الاحتجاج بهذه الآية الشريفة ايضا امور اشار المص الى بعضها منها انه لا دلالة في الآية
الا على كون امر ما للوجوب بمعنى ارادة الوجوب منها اذ لا عموم في الآية وهو مما لا كلام فيه وقد اشار اليه ايضا ومنها انه بعد تسليم
عموم الآية بكون امره للعموم انما يفيد حرمة مخالفة جميع اوامره ثم وهو انما يفيد استعمال تلك الاوامر على ما اريد
منه الوجوب فيرجع الى الوجه الاول ومنها انه بعد تسليم دلالته على كل من اوامره للوجوب فاقصى ما يفيده كون المراد
منها ذلك وهو اعم من الوضع فان المستفاد من الآية الشريفة حمل الاوامر المطلقة في الكتاب او السنة ايضا على الوجوب فلا مانع
من ان يكون ذلك لقرينة عامة قائمة على ذلك مع كونها حقيقة لغة وشرعا في مطلق الطلب حسبما ذهب اليه بعض المتأخرين
مستندا الى حملها على الوجوب بالآية المذكورة وغيرها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع للوجوب فانما تدل على وضعها
للوجوب بحسب الشرع لورود التهديد المذكور من الشارع فلا دلالة فيها على الوضع للوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فيكون
الآية دليلا على مفاد السيد والعلامة ومن يحذو حذوهما ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع بحسب اللغة فانما تدل على كون
مفاد لفظ الامر هو الوجوب دون الصيغة وقد عرفت انه لا ملازمة بين الامرين فاي مانع من القول بكون لفظ الامر
موضوعا بازاء الصيغة التي يراد منها الوجوب وان كان ارادة ذلك منها على سبيل المجاز او الاشتراك او من قبيل اطلاق الكلي
على الفرد بوضعها للاعم من الوجوب ومنها انه لو سلم دلالتها على مفاد الصيغة فانما تفيد وضع الصيغة التي يكون مصداق الامر
بازاء الوجوب اعني الصيغة الصادرة من العالي او المستعلي او هما معا دون مطلق الصيغة كما هو محل عنوان البحث لكونه
نفس الصيغة موضوعة لخصوص الامر للدلالة على الوجوب حسبما مر الكلام فيه ومنها المنع من افادة الآية التهديد فانها مبنية
على كون الامر للوجوب ومع التمسك به يدور الاحتجاج وقد اشار اليه المص ره ومنها المنع من كون مطلق التهديد ملازما
دليلا على الوجوب وانما يكون دليلا عليه اذا وقع التهديد بعذاب يترتب على ترك المأمور به على سبيل التعيين دون ما اذا
وهو غير حاصل في المقام لدورانه بين الفتنة والعذاب ولا مانع من ترتب الفتنة على ترك بعض المندوبات فغاية ما يفيده
التهديد المذكور رجوحية المخالفة فيفاد ترتب الفتنة الحاصل لمخالفة الامر الندبي او العذاب الحاصل بمخالفة
الامر الوجوبي فلا ينافي القول باشتراك الامر بين الوجوب والندب لفظا او معنويا او غيرها ايضا لقيام احتمال الوجوب

التهديد
القاضي باستفادة ترتب العذاب على الترك فيصح الكلام المذكور وان لم يستعمل شيء من الاوامر في الوجوب ومنها انه انما ورد
في مخالفة الاوامر باصابة الفتنة او العذاب الاليم فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقسيم بان يراد به ان المخالفين لاوامره ابهم
بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب وكان المراد بالفتنة الآفات والمصائب الدنيوية الظاهر مقابلتها بالعذاب فلا
يفيد كون اوامره كلها للوجوب بل بعضها وذلك جواز انقسام الاوامر الى قسمين على حسب الغاية المترتبة على مخالفتها
فاقصى ما يفيده ارادة الوجوب من بعض الاوامر وهو ما هدد عليه بالعذاب وذلك مما لا كلام فيه فلا يفيد المدعى
ومنها انه لا يتعين ان يراد بمخالفة امره تمام تركه ما امر به كما هو مبنى الاحتجاج اذ يحتمل ان يراد به حمله على خلاف مراده
كما يفيده المدعى وقد اشار اليه المص ره ومنها انه يحتمل ان يراد بالمخالفة الحكم على خلاف ما امر الله تعالى به كما هو الملاق
معروف في مخالفة بعض الناس لبعض ومنها ان التهديد المذكور وان تعلق بمخالفي الامر لكن المهدد عليه غير مذكور
في الاية فقد يكون التهديد واردا عليهم لامر غير المخالفة فلا يفيد المطلوب ومنها ان المخالفة في الاية قد عديت
بعن مع انها متعدية بنفسها فليس ذلك الا لتضمنها معنى الاعراض كما سيشير اليه المص ره فقد يكون التهديد المذكور واردا
على المخالفين على سبيل الاعراض ويحتاج ان يكون وروده عليهم من جهة اعراضهم عن الامر لا بمجرد تركهم كما اخذ في الاحتجاج
ومنها انه يحتمل ان يكون قوله الذين مفعولا ليحذر ويكون الفاعل مستترا فيه راجعا الى السابق فيكون المقصود بيان الحذر
عن الذين يخالفون عن امره لا وجوب الحذر عليهم ليفيد استحقاقهم للعذاب من اجل مخالفتهم ومنها انه لا دلالة
في الاية على تهديد كل مخالف للاوامر لا عموم في الموصول فقد يراد به العهد ويكون اشارة الى جماعة مخصوصين فغاية الامر
ان يكون الاوامر المتعلقة بهم للوجوب واين ذلك من دلالة مطلق الامر عليه ومنها ان ظاهر المخالفة هو ترك الامر الاتيان
في ذلك او المنافاة فيها هو المتبادر بخلاف ما يقتضيه الامر اذا نسب الى الامر او خلاف ما اقتضاه الامر اذا نسب اليه الى
الاوامر الندبية مخالفة للامر ولا الامر نظرا الى اشتمال الامر الندبي على اذن الامر في الترك فاذا ترك بالفعل فقد اخذ
بمقتضى الطلب واذا ترك فقد اخذ بمقتضى الاذن الذي اشتمل عليه ذلك الطلب ولو عد ذلك ايضا مخالفة فلا ريب ان
اطلاق المخالفة غير منصرف اليه واضافة المخالفة في الاية الى الامر لا يقضي بكون كل ترك للمامور به مخالفة وانما يقضي بخلق
التهديد على الترك الذي يكون مخالفة وهو الترك الذي لم ياذن فيه فيختص التهديد بترك الفعل بمقتضى الاوامر الوجوبية
لا من ترك المامور به مطلقا ليفيد كون الامر حقيقة للوجوب ومنها ما عرفت في الايراد على الثالث والاية السابقة من ان اقصى
ما يفيده دلالة الامر على الوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وضعه له اذ قد يكون ذلك لوضع الصيغة لمطلق الطلب وانصراف
الطلب الى الوجوب حيث لا يقوم دليل على الاذن في الترك كما هو الظاهر من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسبما عرفت الاشارة اليه
وقد يجاب عن الاول تارة بان قوله عن امره مصدر مضاف وهو مفيد للعموم وقد اشار اليه المص ره وتارة بعد العموم كونه
عاما بكفاية الاطلاق في المقام في تنزيله منزلة العموم واخذ بورود التهديد على مخالفة مطلق الامر فيقتضي ذلك كون المناط في
ورود التهديد هو مخالفة الامر من حيث انه مخالفة له وذلك كاف في اثبات المطلوب مع عدم ملاحظة العموم مع انه مفيد
للعموم نظرا الى حصول المناط في مخالفة سائر اوامره المطلقة وعن الثاني ان ظاهر عموم الامر في المقام هو الثاني اذ لا
فيكون التهديد واقعا على مخالفة كل واحد واحد من اوامره لا على مخالفة الكل على المجموع لبعده عن العبارة سيما
التهديد
اذا قلنا باستفادة العموم من جهة التعليق على مجرد المخالفة او لمقتضى الاطلاق به وعن الثالث ما عرفت من كون تعليق

اراده

على جواز مخالفة الامر ناهيا بعدم استناد فهم الوجوب الى نفس الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع قرينة على الوجوب غير مجد اذ قضية ذلك اثباتهم ما يتعلق به الذم والعقوبة مع قطع النظر عن التهديد المفروض حتى يصح تعلق التهديد به الا ان يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو قضية جعله قرينة على ارادة الوجوب من الا ان الصيغة بنفسها غير دالة على ما هو المراد في الاية وعن الرابع بان ملاحظة اصالة عدم النقل وظهور اتحاد الوضع كاف في اتمام المقصود في نحوه في اتمام كل من الادلة المذكورة وقد اشار اليه المص في الحجة الاولى وكان تركه في البواقي اتكالا على الظهور وعن الخامس بصدق الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة من العالي خالية عن القرائن الدالة على ارادة الوجوب وعدمها وقد دلت الاية على التهديد لمخالفة الامر فيفيد كون الصيغة المجردة دالة عليه وهذا من قال في الجواب ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فانه انما عني بها الصيغة المطلقة الصادرة عن العالي الخالية والمقصود ان هذه الصيغة مما يصدق عليها الامر حقيقة من غير شائبة تجوز اصلا والشاهد عليه ملاحظة الاطلاقات العرفية مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وعدمه ولا لكون لفظ الامر حقيقة في مفهوم الحتمي والصيغة الدالة عليه لذلك اولا اعم منه بل يكفي ملاحظة صدق الامر عرفا على الصيغة المفروضة وذلك كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من الاية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وتسليم الاستعلاء ملزوما للوجوب لا مانع من صحة الاحتجاج اذ غاية الامر دلالة الصيغة المطلقة مع الاستعلاء الكلام وهو مبنى الحجة والحاصل ان ما ذكر من عدم التلازم بين وضع المادة والصيغة مسلم الا ان الواقع في المقام فهم العرف خلافه لعدم فرقهم في ذلك بين لفظ الامر ومصداقه وعن السادس انه بضميمة اصالة عدم تعدد الاوضاع وملاحظة استقراء سائر الالفاظ يمكن تتميم المقصود ان قلنا بتعميم محل الخلاف بغير مصداق الامر ايضا بتحديث وضع الصيغة الصادرة من العالي لذلك يثبت الحكم في غيرها ايضا نظرا الى الاصل والغلبة المذكورتين فانا نقول كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في الطلب الحتمي دون الصيغة الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ والمعنى خارج عن سياق الوضع في سائر الوضع الالفاظ حسبما مرت الاشارة اليه وعن السابع ما مرت الاشارة اليه في كلام المص وعن الثامن بان احتمال العذاب منفي على القول بعدم افادتها الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونها للندب او مشتركا بينه وبين الوجوب لفظيا او معنويا لقضاء اصالة عدم الوجوب حينئذ فلا يجئه توعده بالعذاب ولو على الاحتمال وعن التاسع بانه خروج عن ظاهر الاية فان الظاهر ان الامر حينا بجميع ما بين الامر به وهو قاض بالاول في الواجب لعدم قيام احتمال العذاب في ترك المندوب ولو بحكم الاصل حسبما عرفت وقد يجاب عنه ايضا بان قضية المذكور ان يكون بعض الاوامر للوجوب نظرا الى الاصل او في الاية على التقسيم فاما ان يكون حقيقة فيه دون الباقي الاصل مقتضيه الاول فانه كذلك في الباقي للندب فاما ان يكون حقيقة فيلزم الاشتراك وهو مخالف للاصل او مجازا وهو ايضا مخالف للاصل مع انه غير مناف للمطلوب وانت خبير بانه ان اريد بذلك مع كون بعض الاوامر للندب لزوم الاشتراك او المجاز فهو مخالف لما عليه القائلون بالوضع للوجوب وان اراد عدم اندراج الاوامر الندبية في الاية من الاول لا يختلف الحال في الاصل المذكور من جهة الاندراج فيها وعدمه مضافا الى ان الاصل المذكور مما لا يجدي لتعدد المستعمل فيه في المقام على ان الاستناد الى الاصل ملازم بخروج عن الاستناد الى الاية وقد

ايضاً بان الحمل على المعنى المذكور يقضي باستعمال المشترك في معنييه اعني لفظ الامر في المعنيين على فرض تسليم استفادته من الاية

بناء على الوجه المذكور لا يستلزم ان يكون مادة الامر مشتركاً لفظياً على انه لا يلزم ان يكون اشتراك الصيغة بينهما لفظياً

اذ قد يكون معنوياً وكذا القول بكون الصيغة حقيقة في احد المعنيين مجازاً في الاخر لا يقضي باستعمال لفظ الامر

في المقام في حقيقته ومجازه وهو ظاهر ومن العاشر بما اتى في كلام المصنف ومن الحادي عشر بان الاحتمال المذكور

كما يقضيه خلاف الظاهر ومن الثاني عشر بتعلق التهديد على مخالفة الامر كالصريح بل صريح في كونه من جهة

المخالفة كما في قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم ومن الثالث عشر انه لا داعي الى اخذ الاعراض

مع كونه مخالفاً للاصل ولا الى تضمين المخالفة مفهوم الاعراض اذ يكفي في تعديته بعن حصول معنى الاعراض في

ان ترك المأمور به عدول عن عدله في معنى الميل والاعراض عنه وبملاحظة ذلك يصح تعديته بعن من غير حاجة

الى اخذ لفظ اعرض او اخذ مفهوم الاعراض في المخالفة ليكون مع ظاهراً فيما ادعاه المورد ولذا عبر المصنف

عن ذلك بقوله فكأنه ضمن معنى الاعراض ومن الرابع عشر انه لا داعي الى الحمل عليه مع غاية بعده من العبارة مضافاً

الى منافاته للمطلوب ايضاً اذ لا وجه لوجوب الحذر عنهم سوى كونهم من اهل الفسوق والعصيان لوضوح ان مخالفة

الامر الندبي لا يقضي بذلك سيما مع عود الضمير في ان يصيبهم الى الذين كما هو الظاهر ومن الخامس عشر ان الحذر

في المقام ظاهر اللفظ وليس في اللفظ ما يفيد ارادة المعهود فظاهره الاطلاق ومع تسليم انصرافه الى المعهود فانما

انا دفع على عدم فهم المصنف للامر وهو كاف في المقام اذ لا يتم ذلك من دون افادة الوجوب من مطلق الامر

الا ان الاعتراض والحذر ورده هنا في المقام حيث هدد سبحانه مخالف الامر استفادة التهديد من الاية

اما مبني على كون الاية للتهديد والانذار المفاد بذكرها لما من سياقها الحكم بالحذر في شأنهم دليلاً على حصول

موجب العذاب وهو معنى الانذار والتهديد والثاني هو الذي ذكره المصنف الا بتقدير كون الامر للوجوب مبني

الاعتراض على ان فهم التهديد من الاية يتوقف على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان وجوب الحذر دال على استحقاق

العذاب المفيد للتهديد واما استحباب الحذر دال على استحقاق العذاب المفيد للتهديد الحذر والامر به على سبيل الارشاد

ونحوه فلا دلالة له على استحقاق العذاب اذ قد يكون ناشئاً من احتمال العذاب فلا يفيد كون الوارد للوجوب كما

هو المطلوب فالمقدمة الاولى المثبتة لتهديده ثم مخالف الامر من جهة وقوع المخالفة كالاضح والحكم به يتوقف على كون

الامر المطلق للوجوب فيدور الاستدلال نظراً الى ان مبنى الاحتجاج بزعم المورد ليس كون الامر المذكور للتهديد ولا

توجه المنع اليه سيما مع البناء على كونه مجازاً اذ انما ينبني على كون التهديد مستفاداً من الكلام حسبما قررناه وهو الظاهر

من كلام المجيب ايضاً يتوقف على كون الامر للوجوب فالايراد عليه بان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب

خروجه عن كون التهديد انشاء والايجاب انشاء اخر لا ربط لاحدهما بالاخر فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلاً في شيء من

المقدمات المأخوذة في الاستدلال ليس على ما ينبغي نعم يمكن الايراد عليه بان فهم التهديد في المقام ليس منحصراً في ذلك

اذ ايضاً يصح استفادته من المقام فان المقام مقام التحذير والتهديد الا قد علم منه على الانذار وبيان كون المخالفة باعثة

على استحقاق العقوبة اذا اصابه الفتنة كما في قوله فليحذر الشامل للامرين بجزئيه وقد يحمل على التهكم اذ التعبير

بصيغة التهديد ايضاً اذ لا معنى لندب الحذر من العذاب او اباحته اذ لو كان هناك استحقاق للعذاب

الحذر واجبا والا لكان لغوا وسفها لا يقع الامر به من الحكيم نظرا الى الماده ودلالة على الهيئة فمن افادة الوجوب ان لم
نقل بوضعها له واورد عليه بانه انما يتم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه او عدمه واما بالنسبة الى المحتمل فلا لما
قد وقع مثله في الشرع كثيرا مثل ندب ترك الطهاره بالماء المشمس للحذر من البرص وندب فوق الشعر للحذر عن احبال
الفرق بنشاد الناد ويدفعه ان احتمال قيام المقتضي للعذاب غير كاف في ذلك فانه ان ثبت هناك مقتضي
للعذاب فذاك والا لم يجز العذاب من الحكيم حسبما ابان الاشاره اليه في كلام المورد انتهى وان كان ما ذكره محل
كلام مجرد الاحتمال في بادي الراي غير كاف في المقام حتى يحسن الحذر من جهته لما عرفت من انتفائه بعد عدم
ثبوت مقتضيه فلا اقل من دلالته على حسن الحذر اما الاشتراك الاقوال المذكوره في افاده الجواز ولو
الاصل اولان غاية ما يحتمله ذلك اولا معنى لحرمة الحذر من العذاب بناء على احتمال كون الامر المذكور تهديدا
على حصول الحذر انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب ان اراد ان حسن الحذر في الظاهر موقوف على العلم
المقتضي بحسب الواقع فمم اذ احتمال القيام كاف في المقام سواء اريد بالحذر المامور به في الايه الاحتياط
والتحرز عن الوقوع في المكروه او مجرد الخوف من اصابته وان اراد توقفه على قيام المقتضي للعذاب ولو على سبيل
الاحتمال فلا يفيد الفرق المذكور لاقيام احتمال اراده الوجوب فغاية ما يفيده الايه رجحان العمل بالمامور
به نظرا الى احتمال كونه للوجوب واقصى ما يستفاد من ذلك ان سلم عدم كون الامر حقيقة في خصوص الندب فقط
في غيره لعدم احتمال اراده الوجوب ح نظرا الى حقيقة اللفظ ولا دلالة فيه اذن على دفع الاشتراك لفظا او معنويا
ومن هنا يتقدح ايراد اخر على الاستدلال على فرض كون الامر فيها للوجوب اذ قد يكون ايجاب الحذر من جهة
قيام احتمال الوجوب واحتمال الوقوع في العذاب ما وجب التحذير دفعا للخوف المزبور فحصل الايه عدم الاخذ
بالاصل في المقام ولزوم الاحتياط واين ذلك من دلالة الامر بنفسه على الوجوب كما هو المدعى وقد يوجه كلامه بان
المراد قيام المقتضي للعذاب وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب للاكتفاء بذلك في الدلاله على الوجوب نظرا الى
انتفاء احتمال العذاب على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم عليه تع وقد يناقش فيه بان اقصى ما يسلم في المقام
الاحتمال المذكور على فرض عدم كون الامر موضوعا للوجوب او لما يشمله واما لو كان مشتركا بين الوجوب وغيره او موضوعا
للقدر المشترك فاحتمال العذاب قائم نظرا الى احتمال اراده الوجوب القاضي بترتب العذاب على الترك وقبح
الظلم انما يقضي بعدم ايقاع العذاب مع عدم ايجاد المقتضي له اصلا والمفروض ابدائه ولو على سبيل الا
الدائر بينه وبين غيره فيكون احتمال العذاب على نحو احتمال الوجوب نعم لو قام دليل على انتفاء الوجوب بحسب الشرع
قطع مع عدم قيام دليل شرعي على الوجوب من جهة الشارع ثم ذلك الا انه في محل المنع فان قلت ان حمل الامر المذكور
على الندب او الاباحة شاهد على عدم وجوب الفعل المتروك اذ لو كان واجبا كان الحذر عما يترتب عليه من العذاب
واجبا ايضا فعدم وجوبه كاشف عن عدم ترتب العذاب عليه اصلا قلت لما كان الفعل المتروك غير محقق الوجوب
لم يجب الحذر عما يترتب عليه بمحض الاحتمال من غير علم ولا ظن به وغاية ما يلزم عدم ترتب العذاب على ترك التحذر لعدم
وجوبه لا على ترك المامور به كما ادعي والحاصل ان مفاد الايه حسن الاحتياط في المقام ومن البين ان ذلك انما يكونه
مع احتمال قيام المقتضي للعذاب اذ مع عدمه قطعا لا يكون من مورد الاحتياط وعدم وجوب الاحتياط لا يقضي بعدم

وحمله كما هو قضية الايراد فتم   بل المراد حمله على ما يخالفه لا يخفى بعد الوجه المذكور جدا اذ الوضع حمله على المخالفة لا
على مجرد خلاف ما يراد منه فلا شك في عدم انصراف اللفظ اليه بحسب العرف بل الظ من ملاحظة الاستعمالات بوجوه اكثر
غلطا ولو امكن تصحيحه فهو في غاية البعد عن الظ فالايراد المذكور في غاية الوهن والاولى ان يقرر الايراد بوجه
آخر وهو حمل المخالفة على مخالفته بحسب الاعتقاد بان يعتقد خلاف ما امر الله تعالى به فان صدق مخالفة الامر عليه
ليس بتلك المكانة من البعد كان يصدق معه مخالفة الله تعالى فلا يفيد ما هو المدعى وما اجاب عن الوجه المذكور يصح
جوابا عن ذلك ايضا ويمكن الجواب عنه ايضا بعد تسليم صدق المخالفة على ذلك عرفا انه لا دليل على تقييده بذلك
فغاية الامر ان يعم ذلك والمخالفة في الفعل فيصدق على كل منهما وذلك كاف في صحة الاحتجاج   ذمهم مخالفتهم
اذ ليس المقصود من الكلام المذكور الاخبار بعدم وقوع الركوع منهم فيكون الغرض بملاحظة المقام هو ذمهم على
المخالفة وترك الانقياد والطاعة   ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم يرد الاحتجاج بهذه الاية ما عرفته من
الايراد على الادلة المتقدمة من عدم دلالتها على وضع الصيغة للوجوب اذ غاية ما يستفاد افادتها للوجوب وهو اعم
من وضعها له فلا منافاة بينها لما قررناه من ظهور الصيغة من جهة ظهور مدلولها اعني الطلب في الطلب الحتمي حتى
يتبين الاذن في الترك وقد يورد عليها ايضا تارة بان اقصى ما تفيده كون الامر الذي وقع الذم على مخالفته للوجوب
فلا يدل على ان كل امر للوجوب كما يستفاد من الاحكام ويؤيده ان المامور به بالامر المفروض هو الصلوة وهو منها
من الضروريات الواضحة فيكون الامر المذكور ايجابيا معلوما من الخارج ويدفعه ان الذم انما علق على مجرد المخالفة
وترك المامور به فلو كان موضوعا لغير الوجوب لم يصح ذمهم على مخالفة الصيغة المطلقة كما هو ظاهر الاية الشريفة
بانه قد يكون الذم من جهة اصرارهم على المخالفة فان لفظ اذا يفيد العموم في العرف فيكون مفاد الاية ودفعه
ذمهم على مخالفتهم للامر كلما امروا بالركوع فلعل في تلك الاوامر ما اريد به الوجوب فيكون الذم من جهته او من
جهة اصرارهم على المخالفة ودفعه بعد فرض تسليم دلالة اذا على العموم انه غير مناف لصحة الاستدلال فان الذمة
الحاصلة انما كانت على ترك المامور به وان تحقق ذلك مرات عديدة نظرا الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان
تعدد صدور الامر لا يكون قرينة على وجود واحتمال ان يكون في تلك الاوامر ما اريد منه الوجوب بواسطة القرينة
مدفوع بظاهر الاية لتعلق الذم على مجرد المخالفة وان كان المفروض في تلك المخالفة حصولها مكررة فلا يصح ذلك
الا مع كون الامر للوجوب نظرا الى عدم اخذ القرينة في ترتب المذمة وعدم مدخلية الاصرار والاستدامة
على ترك المندوب في جواز الذم واخذه لعدم خروجه بذلك عن دائرة الندبية وقد يورد عليها ايضا بما مر
من عدم دلالته على افادة الوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فاقصى ما يفيده دلالته على الوجوب في الشرع
كما هو مذهب السيد ومن وافقه ويدفعه ما عرفت من اصالة عدم النقل   بمنع كون الذم على ترك المامور
به مطلقا بل منع كون الذم المذكور على مجرد ترك المامور به بل على الترك من جهة التكذيب وحيث كان هذا الوجه
بعيدا عن ظاهر العبارة وكان مدار الاحتجاج على الظ اراد بيان شاهد مقرب للاحتمال المذكور من نحو
الكلام بملاحظة ما الظهور ليصح الجواب بالمنع فاستند في ذلك الى الاية الثانية وجعل بعض الافاضل معارضة
واستدلالا في مقابلة الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المتعارف في علم الاداب بل المعنى اللغوي وانت خبير

بانه لبعده جدا عن ظاهر النظم المذكور ما بينا العبادة في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى وبيان سند المنع وحمل
المنع على المنع اللغوي في غاية الضعف ومضافا الى ان المعارضة اقامة دليل يدل على خلاف مطلوب المستدل في مقابلة
الدليل الذي اقامه من غير ابطال لخصوص شيء من مقدمات ذلك الدليل وقد تبين ان ما ذكر ليس من هذا القبيل
لوضوح ان ما قرره لا يفيد عدم دلالة الامر على الوجوب وانما يفيد عدم دلالة هذه الاية المستدل بها على
الوجوب وحاصله منع المقدمة القائلة بوقوع الذم على مطلق المخالفة وليس ذلك الا منعا مجردا وبيان سند لذلك
المنع ولا ربط له بالمعارضة بوجه ولو عد ابطال بعض مقدمات الدليل باثبات خلافه معارضة في الاصطلاح
نظرا الى اقامة الدليل على خلاف الدليل الذي اقامه المستدل على اثبات تلك المقدمة فان الحكم بثبوت تلك
المقدمة ايضا دعوى من الدعاوى فاذا اقام المعترض دليلا في مقابلة الدليل الذي استند اليه المستدل لاثباته
كان معارضة بالنسبة الى ذلك مع ما فيه من المناقشة الظاهرة اذ لا مجال له في المقام لاكتفاء المستدل من اثبات
تلك المقدمة بظهورها من غير تعرض للاستدلال عليها فكيف يجعل ما ذكره استدلالا في مقابلة الاستدلال
وقد يجعل الايراد منعا ومعارضة معا فمنع اولا من كون الذم على مجرد المخالفة لاحتمال دورانه على المخالفة الخاصة
التكذيب نظرا الى كون الزنك من الكفار ثم اراد الاحتجاج على كون الذم على التكذيب دون مجرد المخالفة ولما كان
مجرد المنع المذكور ضعيفا لمخالفته لظاهر الاية الشريفة ومنافاة كلام المستدل هو الاخذ بالظاهر فرجع في الجواب عن
التعرض له واشار الى فساد المعارضة المذكورة وهو كما ترى خروج ايضا عن ظاهر العبارة وعن ظاهر كلام ارباب
المناظرة فانه كان الاول جائزا او اورد عليه بانه خارج عن قانون المناظرة لان اللازم على المستدل اثبات
ان الذم على ذلك ولا يكفيه مجرد الجواز والاحتمال وما ذكره المورد انما هو على سبيل المنع بابداء الاحتمال الحاصل
للاستدلال وليس المنع قابلا للمنع واجيب عن ذلك بما تقدم الاشارة اليه من كون الايراد المذكور معارضة لا منعا
ورده بابداء الاحتمال وقد عرفت ما فيه والصواب في الجواب ان يقال انه لما كان المنع المذكور مبنيا على ما ساواه الا
المذكور لما اخذه المستدل مقدمة في الاستدلال وكانت الاية الشريفة في ظاهر الحال ظاهرة فيما ادعاه المستدل
توقف منعه على اثبات مساواة الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل اذ يتجه عليه ان مطلق المنع بابداء مجرد
لا ينافي الاستدلال بالظواهر بل لا بد من ابداء الاحتمال المساوي او الراجح فصحة المنع المذكور مبنية على صحة ما
والسند ويكفي في الجواب بمنع ما قرره في بيانه بل يقال ان الذكر على ما ذكر الى ان عين المرجح عنه فحصل ان ما
باعثا على الانصراف عن ذلك الظاهر ظاهر جدا ما قرره في الجواب فتم هذا وقد ذكروا في المقام وجوها اخر
على وضع الصيغة للوجوب لا باس بالاشارة الى جملة منها منها ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد عليه بالعذاب
فيكون تارك المامور به متوعدا عليه بالعذاب وهو دليل على كون الامر للوجوب اما المقدمة الاولى فظاهرة من
الايات كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله لا اعصي لك امرا وقوله افعصيت امري وفي كلمات العرب ايضا ما
عليه كقوله امرتك امرا جازما فعصيتني ونحوه قول الاخر مضافا الى تصريح جماعة [illegible] تارك المامور به وربما
يحكى الاجماع عليه واما الثانية فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم [illegible] به ويرد عليه ما
بالمنع من كون تارك المامور به مطلقا عاصيا وانما يكون ترك المامور به على سبيل الوجوب [illegible] ولا دلالة في الايات

وغيرها على الاطلاق المذكور اذا اضافة العصيان الى الامر انما يقتضي تحقق العصيان بترك المأمور به والحاصل ان كل
ترك للمأمور به عصيان كما هو المدعى وبذلك يظهر ان ظاهر اطلاق الآيات المذكورة وغيرها تحقق العصيان بترك المأمور به
دون مخالفة الصيغة ولا ملازمة بين الامرين فاقصى ما يفيده الحجة المذكورة دلالة مادة الامر على الوجوب وهو غير المدعى
ويدفعه ما عرفت من ان الصيغة المطلقة الصادرة من العالي امر مستعمل فيه امر في العرف او اللغة وهو كاف في
المقام وثالثها بالمنع من كون كل عاص متوعدا بالعذاب والآية المذكورة لا دلالة فيها على ذلك لاشتمالها على التوعد
بالخلود وهو مختص بالكفار كما دلت عليه الادلة وما اجيب عنه من ان المراد بالخلود المكث الطويل ليس باولى من
الالتزام بالتخصيص في الموصول مع ما تقرر من رجحان التخصيص على المجاز والقول بان البناء على التخصيص في المقام يوجب
خروج الاكثر لاتفاق القوم على اخراج جميع المعاصي عدا سوى الكفر والتزام التجوز اولى منه اذ هو على فرض جوازه بعيد
حتى ذهب كثير الى المنع منه مدفوع بانا لا نخص الا باهل الايمان فالباقي اضعاف الخارج ويمكن ان يورد ان ما
على توعد العصاة واستحقاقهم للذم والعقوبة لا ينحصر في الآية المذكورة بل هو معلوم من ملاحظة سائر الآيات
والروايات ورابعها بانه لا دلالة فيما ذكر الا على كون الامر للوجوب بحسب الشرع لاقتضاء الوعيد في الآية بعصيان
ثم وعصيان الرسول فلا يفيد وضعه بحسب اللغة كما هو المدعى ويدفعه بعد ورود الذم شرعا على عصيان غير الله
والرسول ايضا ما عرفت من اصالة عدم النقل مضافا الى ان العصيان حقيقة في مخالفة ما الزمه الطالب من الفعل
او الترك بحكم التبادر نعم مخالفة الامر عصيانا دليل على افادته الالزام وان لم يلزم منه الوجوب المصطلح الا مع
دلالة الدليل العقلي او النقلي على المنع من عصيانه حسبما مرت الاشارة اليه وما قررنا ظهر وجه آخر في تمام الدليل
المذكور من دون حاجة الى التمسك بالآية الاخيرة ومنها ما ان ذلك انما يفيد افادة الامر للوجوب مع الاطلاق
وهو اعم من وضعه له بالخصوص اذ قد يكون من جهة الانصراف الاطلاقي كما اشرنا اليه ومنها ما دل على وجوب طاعة
الله والرسول والائمة من الآية والرواية مع كون الاتيان بالمأمور به طاعة كما يشهد به ملاحظة العرف واللغة
فيكون الاتيان بالمأمور به واجبا ويرد عليه ايضا ما مر من افادته دلالة الامر على الوجوب بحسب الشرع دون اللغة
ويجاب بما عرفت من دفعه باصالة عدم النقل وبان وجوب الطاعة انما يتبع ايجاب المطاع فلولا دلالة الامر
على ايجاب المأمور به لم يعقل وجوب الاتيان به لوضوح عدم وجوب الاتيان بما لم يوجبه الامر الذي تجب طاعته
فحاصل الاستدلال ان امتثال الامر طاعة فاذا صدر الامر ممن تجب طاعته عقلا او شرعا وجب امتثاله سواء كان ذلك
الاوامر الترغيبية او الحرمة كاوامر السيد لعبده والوالد لولده والزوج لزوجته وغير ذلك فلا اختصاص له بالشرع
وايضا لا يتم ذلك الا مع دلالة الامر على الايجاب لما عرفت من كون الوجوب بالمعنى المصطلح من لوازم الايجاب
الصادر ممن يجب طاعته نعم يرد عليه ان ما يقتضيه الوجه المذكور دلالة الصيغة الصادرة من العالي دون غيره
ولا بد في تتميم المدعى من ضم اصالة عدم تعدد الاوضاع وكون الغالب في وضع الالفاظ عدم اختلاف معانيها
بحسب اختلاف المتكلمين كما مر ويمكن الايراد عليه بان فعل المندوب طاعة قطعا وليست بواجبة فالقول بوجوب
الطاعة مطلقا ممنوع وانما تجب الطاعة مع ايجاب المطاع وهو مورد لمجرد الايراد ولا كلام وقد يذب عنه بان ظاهر الادلة
الدالة على وجوب طاعة الله والرسول والائمة هو وجوب طاعتهم مطلقا ومن البين صدق الطاعة على امتثال الامر او

المطلقة الصادرة عنهم فيجب الاتيان بها الا ما قام الدليل على خلافه وهو ما ثبت استحبابه وفيه انه بعد ظهور صدق فی
الطاعة على امتثال الاوامر الندبية لا بد من تقييد ما دل على وجوب الطاعة بخصوص ما يتعلق به الطلب الالزامی
دون غيره فيصير مفاد تلك الادلة هو وجوب الطاعة في خصوص ما الزموه وح فلا يفيد المدعى اذ لا ربط لذلك
بدلالة الامر على الوجوب او الندب او الاعم منهما الا ترى انا لو قلنا بدلالة الامر على الندب لم ينافي ما دل على وجوب
الطاعة اصلا لاختلاف المقامين فان مفاد ما دل على وجوب الطاعة هو وجوب الاتيان بما الزموه وحتموه
والكلام في المقام في دلالة الامر على الوجوب ولا تلازم ولا ربط لاحدهما بالآخر ومنها الاخبار الدالة على ذلك فمن ذلك ما
وكانت لعائشة وتزوجها من عبد فلما اعتقها وملكت امرها في نكاحها ارادت مفارقة زوجها فاشتكى الى
النبي صلى الله عليه وآله فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك من فقالت يا رسول الله اتأمرني بذلك فقال
لا انما انا شافع فان نفي الامر واثبات الشفاعة للاستحباب دليل على كون الامر للوجوب واورد عليه بانه قد يكره
سؤال الطالب للامر من جهة ثبوت رجحان الرجوع شرعا سواء كان على سبيل الوجوب او الاستحباب فلما اعلمها النبي
بعدمه وان امره بالرجوع على سبيل الشفاعة اجابة لملتمس زوجها قالت لا حاجة لي فيه واجيب عنه بان اجابة
شفاعة النبي صلى الله عليه وآله مندوبة فاذا لم يكن الرجوع مأمورا به مع ذلك تعين كون الامر للوجوب واورد عليه بانه اذا
كانت الشفاعة في الرواية المذكورة غير مأمور باجابتها فلا نم انها كانت في تلك الصورة مندوبة كذا ذكره في الاحكام
وانت خبير بان استحباب اجابة الشفاعة غير كون الطلب الصادر منه على سبيل الندب فلا منافاة بين الاستحباب
المذكور وعدم ورود الامر على جهة الندب بل على جهة الشفاعة ان جعلناها احد معاني الصيغة او جعلناها للارشاد
فلا حاجة الى التزام عدم رجحان اجابة شفاعة النبي لكن الظاهر ان الامر في الشفاعة لا يخرج عن طلب من الشفيع ولو كان
غير حتمي وح فظاهر قوله اتأمرني يا رسول الله هو المراد من طلبه الحتمي وفي كلامها اشارة الى كون المراد هو رجحان
رجوعها اليه في اصل الشرع سواء كان على سبيل الوجوب او الندب وحمله على ذلك في غاية البعد فيندفع بذلك
المناقشة المذكورة ثم يرد عليه انه لا دلالة في ذلك على مفاد الصيغة وانما غاية الدلالة على كون لفظ الامر للوجوب
ومن ذلك خبر السواك المشهور الوارد من الطريقين وهو قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع ثبوت
طلبه على سبيل الندب واورد عليه في الاحكام بان قوله ان اشق قرينة على كون المراد بالامر في قوله لامرتهم هو
الامر الايجابي اذ لا يكون المشقة الا في الايجاب نظرا الى الالزام الفاعل باداء ولا يذهب عليك ان ما ذكره
قرينة على التقييد كذا يصح ان يكون شاهدا على كون الامر للوجوب كما هو قضية الاطلاق وعليه مبنى الاستدلال ثم يرد عليه ما تقدم
من عدم دلالة على افادة الصيغة للوجوب كما هو المدعى وقد يدفع ذلك بنحو ما مرت الاشارة اليه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله
لابي سعيد الخدري حيث لم يجب دعاءه وهو في الصلوة اما سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول
الآية فظاهره توبيخه بمخالفته كون امره للوجوب وكذا احتجاجه على وجوب الاجابة بعموم الامر الوارد في الآية الشريفة واورد عليه حسب
منع بان القرينة على وجوب الامر المذكور ظاهرة حيث ان فيه تعظيما لله تعالى وللرسول ودعا للاعراض عنه الى التحقير الحاصل بما
كذا في الاحكام وعلى فرض تسليمه انما يفيد حمل الامر الوارد في الآية الشريفة على الوجوب واما دلالته على كون الدعاء على سبيل
الوجوب فلا يتوقف الاستناد الى التوبيخ المذكور على حاله وقد يجاب عنه بانه دعاءه لم يعلم كونه بصيغة الامر ولم يعلم

ايضا كون التوبيخ الوارد عليه من جهة مجرد عدم اجابة الدعاء بل قد يكون من اجل الامر الوارد في الاية الشريفة المقرونة
بقرينة الوجوب لكن لا يذهب عليك ان ظاهر ذكر الاية الشريفة في مقام التوبيخ شاهد على عدم اعتبار كون الدعاء
بلفظ مخصوص فيندرج فيه ما اذا كان بصيغة الامر لصدق الدعاء عليه بحسب العرف قطعا وان وجوب الاجابة
المستفاد من الاية فرع كون الدعاء على سبيل الوجوب اذ يبعد القول بوجوب الاجابة مع كون الدعاء على سبيل الندب
فيجد دلالة الصيغة على الوجوب والا لم يتجه اطلاق الحكم بوجوب الاجابة ومن ذلك جملة من الاخبار المتضمنة
لحجة الفاضلين الواردة في التقصير في السفر وقد احتج الامام عليه السلام باية التقصير فقالا قلنا انما قال الله ثم لا جناح
عليكم ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر ثم اجاب منه بورود لا جناح في الكتاب في اية
السعي وقد استدل على وجوبه في الحج بذكره تعالى في كتابه ووصف النبي فكذلك التقصير ففهما الوجوب من صيغة
افعلوا وقررهما الامام على ذلك ودلالة على المطلوب ويدل على ذلك وعلى الاحتجاج بسائر الروايات المتقدمة ان ما عرفت
غاية ما يستفاد منها كون الصيغة مفيدة للوجوب ظاهرة فيه وهو اعم من كون ذلك بالوضع ومن جهة ظهور المطلب
فيه والظاهر على الوجه الثاني كما يظهر من ملاحظة ما قدمناه فلا يفيد المدعى ومنها الاجماع المحكي في كلام جماعة من الخاصة
والعامة على الاحتجاج بالاوامر المطلقة الواردة في الشريعة على الوجوب وقد حكاه من الخاصة السيدان والشيخ والعلامة
في النهاية وشيخنا البهائي ومن العامة الحاجبي والعضدي وهو حجة في المقام سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة
وملاحظة الطريقة الجارية في الاحتجاجات الدائرة وبضميمة اصالة عدم النقل يتم المدعى ولا يذهب عليك
ان ذلك ايضا اعم من المدعى فان قضية الاجماع المذكور انصراف الامر الى الوجوب وهو كما عرفت اعم من وضعه له
اذا امرتكم بشيء اه لا يخفى ان هذه الرواية في بادي الراي يحتمل وجوها ولا ارتباط لشيء منها بدلالة الامر على الندب
حتى يوجه به الاحتجاج المذكور فان المراد بالشيء المامور به اما الكل الذي له افراد او الكل الذي له اجزاء او الاعم منهما
وعلى كل حال فمن في قوله منه اما تبعيضية او ابتدائية وعلى كل حال فما في قوله ما استطعتم اما موصولة او موصوفة
او مصدرية فهذه ثمانية شروحها في بعضها يكون مفادها مفاد ما لا يدرك كله لا يترك كله ولذا اورد للوجه الاول
قد يجعل رديفا لذلك الخبر ويستدل عليه بذلك وفي بعضها يفيد ان الامر اذا تعلق بكلي فالمطلوب اداؤه في ضمن
الافراد المتعددة وفي بعضها يفيد الامر وفي بعضها يفيد وجوب التكرار ان جعلنا الامر فيه ظاهرا للوجوب فيمكن
ان يحتج بها على كون الامر للتكرار والا افادت رجحان الاتيان بالمامور به بعد اداء المقدار اللازم كما قد يجعل
بناء على كون الامر موضوعا للطلب الطبيعي جميعا بالاشارة اليه في كلام المص وقد يرد في هذا الوجه ملاحظة
ومورد هاشم رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا انت خبير بان المذكور في الرواية هو الرد الى الاستطاعة
وهو مما لا ربط له بالرد الى المشية كما هو مبنى الاستدلال وتفسير الاستطاعة بالمشية غريب وكان الذي اوجب عليه [illegible]
تفسير الاستطاعة بالاختيار فان ما لا يستطيعه الانسان لا اختيار له فيه ثم جعل الاختيار بمعنى المشية فان اختيار [illegible]
بالشيء هو مشيته او مما يقرب منها فيكون قد خلط بين المعنيين فان الاختيار بمعنى القدرة غير الاختيار بمعنى الترجيح
وقد يوجه ايضا بان كون المراد ان بعد تعلق الامر بالطبيعة هو المقدور من افرادها امر واضح غني عن البيان فلا بد
على ظاهرها فانا ضم بالخيار فلذا صرف الاستطاعة عن ظاهرها وفسرها بالمشية وقد يجعل ذلك مبنيا على الجزء عدم

شيء
استطاعة للعبد فلابد من صرفها الى المشيئة ولا يخفى وهن الجميع وهو معنى الندب لا يجوز ان الرد الى المشيئة
الى الاباحة والاقتضاء كونه اعم منه ومن الندب فى اى يصح كونه بمعنى الندب ثم انه لا دلالة فيه على كون اللفظ موضوعا
على
للندب او غاية الامر ان يكون ذلك مرادا منه وهو اعم من الحقيقة مضافا الى ان اذا من ادوات الاهمال فلا يدل الا
اللغة
رد بعض الاوامر الى المشيئة واين ذلك من اثبات العموم وقد يقال ان اذا ان كان من ادوات الاهمال بحسب
بعض
الا انها تفيد العموم بحسب الاستعمالات العرفية على ان الاطلاق كاف فى المقام لكونه من موارد البيان وارادة
دام الا فائدة فيه فيرجع الى العموم واذا دلت الرواية على حمل المطلقات من الاوامر على الندب كان بمنزلة بيان لا
الوضع فيكشف عن وضعه بازاء ذلك وهذا وان لم يدل على وضعه له بحسب اللغة كما هو المدعى الا انه يتم ذلك بملاحظة
اصالة عدم النقل هذا غاية ما يوجه به كلام المستدل وهو كما ترى فى غاية الوهن وهو معنى الوجوب كذا
ذكره العاملى والعضدى وانت خبير بان الرد الى الاستطاعة كما هو حاصل فى الواجب فكذا فى المندوب ضرورة عدم تحقق
الاتيان بغير المقدور فهو اعم من الوجوب والندب ولذا اجاب الآمدى عنه على الوجه المذكور حيث قال انه لا فرق بين قوله
فالزم من قوله ما استطعتم تفويض الامر الى مشيتنا فانه لم يقل ما شئتم بل قال ما استطعتم وليس ذلك خاصة الندب
مراد
فان كل واجب كذلك انتهى وحمل وجه لكونه ذلك معنى الوجوب واجاب عنه القطبى بان المراد بالمعنى لازم فان
يكون الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه لا انه عينه قلت فيحمل العبارة المذكورة حمل ان ظاهرها
بين الفساد ضرورة ان الرد الى الاستطاعة ليس عين الوجوب ويصح الحكم المذكور حيث ان اللازم قد يكون اعم لكنه
غير بعيد الوجه المذكور عن ظاهر العبارة فان غاية ما يحتمل العبارة كون ذلك من لوازمه ولوازمه المساوية
عما
وح يندفع عنه ما قد يورد عليه من ان الرد الى الاستطاعة ليس عين الوجوب والايراد المذكور باق على حاله وقد
يوجه ذلك بان تعليق الاتيان به على الاستطاعة يدل على انه لا يسقط منا الا مع الاستطاعة لنا فيه فيفيد الوجوب
وهو ايضا كما ترى فان المعلق على الاستطاعة قوله فأتوا فان اريد به الوجوب صح ما ذكر والا فلا ايماء الا ويدل
ب
على افادة عدم سقوط المندوب مع الاستطاعة وقد يوجه اذن بانا بينا ذلك على كون اللفظ الامر مفيدا للوجوب
ه
فيرده الى الاستطاعة ح محقق لارادة الوجوب بخلاف ما لو رده الى المشيئة كما ادعاه المستدل لدلالته على عدم ارادة
النظر
الوجوب من الامر كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل فيه نظر حكى عن ابن المص نقلا عن والده فى وجه
له
امران احدهما ان المدعى ثبوت الوجوب لغة مفقود الحديث ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وثانيهما ان ا
مما عرفت
من كلامه ما لفرق بين الايجاب والوجوب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وانت خبير باندفاع الوجهين اما الاول
المفهوم
سابقا من ان المراد بالوجوب المدلول عليه بالامر ليس هو الوجوب المصطلح الذى هو احد الاحكام الخمسة الشرعية بل
هو طلب الفعل مع المنع من الترك وعدم الرضا به من اى طالب صدر وهو المعبر عنه بالايجاب فى كلام المجيب ومن البين
نفسه
ان الحاصل بانشاء الطلب المذكور هو مطلوبية الفعل لذلك الطالب على النحو المفروض ولا يستلزم ذلك كون الفعل فى
او بملاحظة امر ذلك الامر به مما يذم تاركه او يستحق العقاب على تركه فان تفرع ذلك كون الحاصل فى نفسه على الامر مع
بمعنى
وجوب طاعة الامر بحسب العقل او الشرع ولا دخل له بما وضع اللفظ له فالوجوب المدلول عليه باللفظ لغة وشرعا هو
نقلا
الاول والوجوب بالمعنى الثانى من الامور اللازمة للمعنى الاول فى بعض الصور حسبما عرفت وهو انما يثبت بواسطة ا

الشرع وليس بمجرد وضع اللفظ له فلا منافاة بين كون الوجوب مدلولا عليه بحسب اللغة وما ذكره من عدم ثبوت الوجوب
الا بالشرع ولا مشاحة فيه بعد وضوح المراد ومن ذلك يظهر اندفاع الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي يقول بمغايرته
للايجاب على الحقيقة وانفكاكه عنه بحسب الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني بالنسبة الى الايجاب بالمعنى الاول دون
الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة الى الايجاب به لوضوح عدم انفكاك مطلوبية الفعل على سبيل المنع من الترك من طلب الامر بل
الحاصل في الواقع شيء واحد يختلف بحسب الاعتبار حسبما ذكر واما ايراد المدقق المحشي عليه بان يكون الايجاب والوجوب
متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من مزخرفات الاشاعرة ولا محصل له اصلا لابتنائه على ما يبتني و اسناد
ذلك الى الاشاعرة مما لم يتضح وجهه ولا ربط له بشيء من اصولهم وكان ملحوظه في ذلك انه لما كان الوجوب عندنا الاشاعرة
عبارة عن مجرد كون الفعل مطلوبا للشارع وهو معنى الحسن عندهم من غير حصول امر اخر لم يكن الوجوب الحاصل
عندهم الا المعنى الاول وقد عرفت انه متحد مع الايجاب بالذات مغاير له بالاعتبار بخلاف العدلية القائلين
بالتحسين والتقبيح العقليين وحصول وجوب عقلي مسبوق بالامر ثم انه تابع له اذ لا معنى لاتحاد الايجاب معه بحسب
الحقيقة حسبما عرفت وهذا هو مقصود السيد المجيب حيث ذكر بعد بيان الفرق بين الايجاب والوجوب ان
الفرق يتم على مذهب المعتزلة دون الاشاعرة لكنك خبير بان ذلك مما لا ربط له بالمقام فان الوجوب الشرعي المتحد
مع الايجاب على القولين من غير فرق فيه بين المذهبين فالايراد المذكور ليس في محله هذا وقد اورد ايضا على ما ذكر في وجه النظر
بانه لو سلم اعتبار استحقاق الذم في مفهوم الوجوب الملحوظ في المقام فلا يلزم من كون السؤال دالا عليه ترتب الذم عليه
بحسب الخارج لجواز التخلف في الدلالة اللفظية فكان مقصود المجيب ان الامر والسؤال يدلان على الوجوب بالمعنى الذي ذكر
الا ان حصول الوجوب وثبوته في الواقع يتبع الشرع دون دلالة اللفظ فلذا لا يكون حاصلا في السؤال دون الامر
وفي وجه النظر اشتباه نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وحصوله بمجرده وفيه ان ما ذكر من جواز تخلف
المدلول عن الدال في الدلالات اللفظية انما هو في الاخبارات واما الانشاءات فيمتنع تخلف المدلول عنها كما هو معلوم
من ملاحظة التمني والترجي والنداء ونحوها فلو كان مدلول الامر هو وجوب الفعل بمعنى كونه بحيث يستحق
تاركه الذم لم يكن تخلفه عنه ~~[illegible]~~ ويمكن دفعه بان الانشاء وان لم
يمكن تخلف مدلوله عنه عند استعمال اللفظ فيه لكون اللفظ هناك الة لايجاد معناه الا انه ليس مفاد الامر انشاء على
تقرر الوجوب بالمعنى المعروف وايجاد ذلك الوجوب في الخارج بل مفاده هو انشاء ايجاده على حسب جعل الجاعل
وهو لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع اقتدار الجاعل على ايجاده في الخارج بمجرد الانشاء المذكور الا ترى انه لو صدر منه
انشاء الوجوب بقوله اوجبت عليك الفعل واراد به الوجوب المصطلح كان اللفظ مستعملا في ذلك مع عدم تفرع الوجوب
عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه ويوضح الحال بما ذكرناه ملاحظة الامر التكويني الصادر من غير
القادر على الجعل والايجاد فان مفاد الامر الصادر منه ومن القادر عليه بمجرد التوجيه اليه واحد الا انه لا يتفرع الوجود
على انشائه المفروض ويتفرع على انشاء الاخر ويجري نحو ذلك ايضا في غيرها من الانشاءات كما في انشاء البيع والاجارة والنكاح
ونحوها فان الانشاء المفروض حاصل في البيوع الصحيحة والفاسدة فالانشاء في جميع المذكورات انما يتعلق بالذات بالامر النفسي
دون الخارجي فان اجتمع شرائط وجوده الخارجي تفرع عليه ذلك والا فلا والتحقيق ان النقل المذكور قد عرفت ما فيه

مع عدم

المجاز الجواب الاول ويؤيده ملاحظة استقراء سائر الالفاظ اذ لا يعرف لفظ يختلف معناه الموضوع له بحسب اختلاف الكلمات
اختلاف الوضع بل لا يعرف ذلك في سائر اللغات ايضا وعلى فرض وقوعه في اللغة فهو نادر جدا وذلك كاف في اثبات المراد مضافا
في المقامين حسبما مرت الاشارة اليه فبناء الحقيقة في الجواب على المنع من ثبوت النقل المذكور مضافا الى لزوم اختلاف وضع
في الصورتين ضعيف جدا مضافا الى انه كما يتبادر الالزام من الامر كذا يتبادر من السؤال والالتماس من غير فرق فان المستفاد
من اطلاق الاقرار والالتماس والسؤال ليس الا الطلب الحتمي الذي لا يرضى معه الطالب بتركه فظهر ان النقل المذكور مخصصه
بما ذكرنا فتضعف حجته ولا لزوم الاشتراك المخالف للاصل كما اذا دل بذلك بيان كون القول بكونها مجازا في الندب والقدر
بينهما على وفق الاصل بعد اثبات كونها حقيقة في خصوص الوجوب فاراد بذلك قلب الدليل على المستدل فلا يرد عليه ان ما دل على
على كونها حقيقة في الوجوب على وضع محمها كما دلت على كونها مجازا في غيره فلا حاجة في الاسناد الى مجازيتها في الاصل اذ
فان ذلك دليل آخر على بطلان ما ذكره والقسم هنا الرجوع الى الاصل بعد بلا دليل عليه بعد القسم المذكور لان استعماله في كلام الحكيم
بخصوصه مجازا اورد عليه بان استعماله في كلام الحكيم بخصوصه وان كان مجازا الا انه لا يلزم من القول بكونه حقيقة في القدر
كون استعماله فيها من حيث حصول الكل في ضمنها واتحاده معها بان يكون استفادة الخصوصية من الخارج وح فلا مجاز والحاصل ان الكلام والا
الواردة ولا يلزم فيها شيء من الاشتراك والمجاز بناء على القول المذكور بخلاف ما لو قيل بكونه موضوعا لكل من الخصوصين او باختصاصه
ولزوم التجوز على فرض استعماله في خصوص كلام الحكيم [illegible] لا بما هو الحقول في المقام ثم لا يذهب عليك ان القول بوضع الصيغ
واستعمالها فيه لا ينافي ما تقرر عند المتاخرين من وضع الالفاظ بحسب هيئاتها لخصوص الجزئيات حيث ان الوضع فيها عام والموضوع
خاص كالحروف فانها من قبيل واحد بحسب الاستعمال فكما ان الحروف لا تستعمل الا في خصوص الجزئيات ولا يصح استعمالها في المعنى
فكذا الحال في هيئات الافعال فان لفظة اضرب مثلا لا يراد بها الا الطلب الجزئي القائم بنفس المتكلم لا المفهوم العام ولذا
المتاخرون على كونها حقيقة في تلك الخصوصيات لئلا يلزم اغلب المجوز في جميع تلك الاستعمالات كما قد يلزم [illegible] من
الموضوع له هناك عاما وذلك للفرق البين بين كون المستعمل فيه للطلب خاصا بملاحظة كونه حصة من حصص مطلق الطلب
جزئيا من جزئياته وكونه ايجابا بخصوصه او ندبا من ارادة الايجاب او حصة منه نحو ملاحظة خصوصية الوجوب او الندب في
له وكونه ملحوظا لا جزء لكون الطلب ايجابا او ندبا لا ينافي خصوصيته بالنظر الى ما جعل مرآتا لملاحظته لو اعتبار تلك
فيما وضع له الا ترى ان قولك هذا الحيوان انما يفيد ملاحظة الحيوان الخاص من حيث كونه حيوانا خاصا فاذا اطلق على الانسان
الخاص من حيث كونه حيوانا خاصا كان حقيقة لا بملاحظة خصوصية كونه انسانا او حمارا او فرسا بحسب الوضع يعم الامرين
حقيقة فيها مع عدم اخذ شيء من الخصوصيتين في مفهوم الحيوان والا كان مجازا من مقتضى الوضع وكذلك الحال في سائر الالفاظ الموضوعة
بالوضع العام للجزئيات حسبما اشار اليه [illegible] فان لفظة هذا مثلا انما وضعت لجزئيات المشار اليه من حيث انها مشار اليها لا من حيث كونه
انسانا او حمارا او شجرا فالموضوع له هناك ما لم يلحظ فيه شيء من تلك الخصوصيات فهو مطلق بالنسبة اليها وان كان مقيدا بملاحظة
من المشار اليه فما اورد على الايراد المذكور بما محصله ان الاستعمال المذكور ليس من قبيل استعمال العام في الخاص ليكون حقيقة
مع عدم ملاحظة الخصوصية نظرا الى كون وضعه بازاء الخصوصيات واستعماله في الجزئيات ليس على ما ينبغي لما عرفت من عدم ابتنائه الا
على استعمالها في المعنى العام مطلقا وانما الملحوظ فيه اطلاقه بالنسبة الى اعتبار خصوصية الوجوب او الندب وقد عرفت انه لا منافاة
بين كون المعنى على وجه الاطلاق كونه فردا من الطلب وملحوظا بالنظر الى عدم اعتبار خصوصية الوجوبية والندبية فيه [illegible] فالمجاز لازم

اذا
صورة الاشتراك نظرا الى كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا حيث لم يضع الصيغة لخصوص الوجوب او الندب
شد
استعمل في الخاص مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه بكونه مجازا استعمل في غير ما وضع له وقد نبه المصنف ره في الحاشية
نظرا
على ان كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا ظاهر عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده
الخارج
الوضوح كون استعماله في الفرد استعمالا في غير ما وضع له سواء فيلزم بوجود الكلي في ضمن الفرد او انحدر وجوده في
ضمن الظهور استعماله في الاول في مجموع ما وضع له وغيره وفي الثاني فيما يغايره راسا اما لو قلنا بوجود الكلي الطبيعي
كونه
بعين وجود افراده بمعنى اتحادهما في الخارج وكون الفرد الخارجي عين الطبيعة المطلقة فقد يشكل الحال نظرا الى
الاستعمال
الفرد المراد عين الطبيعة الموضوع لها فلا مجاز فاجاب بان ارادة الخصوصية تقتضي نفي صلاحية اللفظ في ذلك
مقصود
الدلالة على غير الفرد المخصوص له ظاهر ان النفي معنى زائد على ما وضع اللفظ له وقد اريد منه فيكون مجازا وكان
ضوع
بيان ان الخصوصية المتحدة مع الطبيعة الكلية الباقية لصلاحية ذلك المعنى للصدق على الغير زائد على الموضوع
ات
له وقد لوحظت في الاستعمال حيث بعثت على عدم صدق ذلك المعنى على غير ذلك الفرد الخاص والا في الواضح
ظاهر
انه نفي صلاحية اللفظ للغير ليس ما استعملت اللفظ فيه فكيف يجعل اندراجه في المستعمل فيه كما هو بناء اي من
كلامه وقد ايراد عليه بان ذلك من لوازم الاستعمال لا استعمال لا انه جزء من المستعمل فيه ليس على ما ينبغي وكذا ما اورد
ه
عليه من انه لا فرق في كون الطلاق الكلي حقيقة ومجازا بين القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وعدمه للاتفاق على اتحاد
الكلي د
مع الفرد نحوا من الاتحاد وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال فيه بملاحظة الاولى حقيقة وبالثانية مجاز سواء قيل بوجود
الطبيعي او لا لما هو ظاهر من عدم اباء ما ذكره المصنف ره من ذلك الا انه لما كان وجه المجازية على الفرض الاول ظاهرا وعلى
حتى
الثاني
النفي مما لا يشتبه مما ذكره من الاشكال فقد يتوهم الفرق بين الصورتين اراد بذلك بيان دعوى المجازية على الفرض الثاني
انه بما قرره وكذا الايراد عليه بان ما ذكر في وجه التجوز انما يتم لو كانت الوحدة مندرجة فيما استعمل اللفظ فيه والا فلا مدخلية
في
لنفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال لغير المصداق المذكور فيما استعمل اللفظ فيه وقد عرفت فساده منه فيمنع اعتبار الوحدة في معنى
اسم
الفرد اذ من الواضح ان عدم صلاحية المعنى حينئذ لغير ذلك المصداق ليس من جهة اعتبار الوحدة في المستعمل فيه مقرونة بعدمها مع عدم
عدم
معقولية الاما بيناه وان كان فيه نوع تسامح في التعبير نظرا الى وضوح الحال وقد اورد عليه ايضا بانه لا مدخلية لوجود الكلي الطبيعي و
عنه
بالمقام على ما حققه المصنف من كون الوضع في الامر ونحوه من الانشاءات عاما والموضوع له خاصا فليس الموضوع له هناك كليا حتى يكون
اد
مجازا للكلي المذكور وانت خبير بان غاية ما يلزم على القول بكون الموضوع له هناك خاصا هو وضع الصيغة لخصوص خصوصيات الطلب
عن
ارادته من حيث كونها افرادا من الطلب حينئذ ربما يتوهم في المقام من الاشكال فانا لو قلنا بكون الكلي الطبيعي
ارادة كانت الحصة المعروضة من الخصوصية الملحوظة في الفرد من الوجوب او الندب بحسب الخارج فيلزم ايضا الفرد
بحث
ويندفع ذلك بما قررناه الا ان ظاهر عبارته يابى عن الحمل على ما قررناه وكانه جرى في ذلك على ما يقتضيه ظاهر عبارة
الغير
فيحمل على غاية الندب والشدة لبعد ذلك نظرا الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يرضى به او لا يرضى به فلا
الندرة
الخالي عن ارادة الوجوب او الندب فلا يتصور ارادة الطلب الجزم عن القيدين الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية
بل لا يكن حصوله في اوامر الشرع فيفرض استعماله في التعدد الترك غير معقول كذا حكي عن المصنف ره بالامر بالتامل فيما ذكره
المحض
الفاضل المدقق في وجه التامل ان الفرق بين ارادة المعنى في الضمير وارادته من اللفظ بالدلالة عليه الحاصل هو الاول في

في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من البيان المذكور فالاستعمال انما ذكرنا من الخلط بين الامرين وبيان ان المنشئ للطلب
بنشاء الطلب الخاص الواقع منه بالصيغة الخاصة فانشاء الوجوب او الندب انما يكون بالصيغة المذكورة اذ بها الارادة
النفسية لا يقتضي بانشاء الحقيقة في المادة كيف ومن البين ان الطالب للشيء انما يوقع طلبه غالبا على احد الوجهين اذ
لا ان يكون عاملا حينئذ بما قررناه فالطلب الخاص مراد من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب غير مفيد في المقام ويمكن ان يقال
ان كلا من الوجوب والندب نوع خاص من الطلب والمنشئ للطلب انما ينشئ غالبا احد الامرين المذكورين لكن انشاء
احد ذينك الامرين بواسطة الصيغة الخاصة اعم من استعماله اللفظ فيه بملاحظة الخصوصية اذ قد يكون من جهة كونه
للطلب ينطبق عليه مطلقه وانشائه للطلب الخاص من حيث انطباق المطلق عليه وكونه جزئيا من جزئياته لا يقتضي
اخذ الخصوصية في مفهوم اللفظ واستعمال اللفظ فيه بملاحظة تلك الخصوصية كيف ولو بني على ذلك لكان اطلاق
المطلقات على جزئياتها مجازا بل لزم ما ذكره في وجه الشذوذ لكان معظم الاستعمالات مجازا ولا يكاد يوجد
في الالفاظ الا على سبيل الندرة الا ترى انك لو قلت اكلت الخبز وشربت الماء فانما اردت بالاكل والشرب خصوص
الاكل والشرب المقرونين بالخبز والماء واردت بالخبز والماء ما هو ماكولك ومشروبك فيكون مجازا وعلى هذا القياس عموم
من الالفاظ الدائرة في الاستعمالات وهو بين الفساد فكان لا يحتاج الى البيان والحاصل ما قررناه وسيأتي ان شاء الله تحقيق الكلام
في اطلاق الكلي على الفرد في المحل اللائق به هذا ويمكن ارادة تعدد المعنى في كلام الشارع فيما اذا تعلق الامر بشيئين
يكون احدهما واجبا والاخر مندوبا كما لو قيل اغتسل للجنابة والجمعة اذ لا يمكن ارادة الوجوب منه ولا الندب الا مجردا
باستعماله في المعنيين بناء على جوازه في غاية البعد لندوره في الاستعمالات فيحمل على القدر المشترك سواء بالخصوص استفادة
من جهة القرينة الدالة عليها باعتبار المتعلقين فتم بانه لا شبهة في استعماله او مبني الاستدلال المذكور على استعمال صيغة الامر في خصوص
كل من الوجوب والندب وان ظاهر الاستعمال قاض بالحقيقة من غير فرق بين متحد المعنى وتعدده وفيه ان كلا من المقدمتين المذكورتين
في محل المنع اذ قد يقال بكون الامر مستعملا في الحرف والاعم والطلب الا ان ذلك الطلب قد يقع على سبيل الالزام كما هو
من الظاهر وقد يقع على سبيل غير الالزام ولا يلزم من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين لامكان اطلاق اللفظ
على المعنى الخاص لانطباق كل منهما على الطلب واخذه معه كما مرت الاشارة اليه وقد تقدم الكلام فيما بني المستدل عليه من اصالة
الحقيقة في متحد المعنى ولا الظاهر منع الاصل المذكور وعدم جريانه على الاشتراك كما هو المختار ثم لا يذهب عليك ان مفاد الدعوى المذكورة
بعد تحليلها هو كون الامر مشتركا بين الوجوب والندب في الجملة لا على انحصار معناه الحقيقي فيها كما هو الدعوى بل مقتضى الدليل المذكور
كونه حقيقة في جميع مستعملاته سوى ما قام الدليل على كونه مجازا فيه فكان عليه بيان الدليل على كونه مجازا في سائر مستعملاته ومنها
استعمال اللفظ الواحد في الشيئين او الاشياء اذ ظاهر كلام الاحتجاج على دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى بعدم الوقف
بينه وبين متعدده في قضية الاستعمال وظهوره في الحقيقة ومقتضى كلامه كون دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى من المسلمات
والا لما يتم الكلام المذكور مع عدم اتمامه دليلا على دلالته على الحقيقة في متحد المعنى وقد مرت الاشارة الى ذلك بالنسبة
الى العرف العام او الخاص ويريد بالعرف الشرعي هو اصطلاح الشارع بالنسبة الى عرف الشريعة فيكون الامر عند الشارع في ما
المتعلقة بالشريعة حقيقة في الوجوب خاصة بخلاف ما اذا تعلقت بطلباته بالامور العادية بما لا مدخل لها بالشريعة فيكون
تلك الاستعمالات تابعا للعرف واللغة كما هو الحال في سائر الاصطلاحات الخاصة كاصطلاح النحاة واهل العرف والمنطق وغيرهم

ويحتمل ان يكون مقصوده نقل الشارع تلك اللفظة الى الوجوب مطلقا فيحمل في كلامه على الوجوب مطلقا سواء وقع في مقام بيان الشريعة
او سائر احكام العادية   واما اصحابنا معشر الامامية فما ادعاه اولا هو اجماع الصحابة والتابعين في ما بين الناس نحن
من الخاصة والعامة المأخوذ من ملاحظة سيرتهم وكيفية الاستنباط وما ادعاه ثانيا هو اجماع الامامية على الحكم المذكور وقد وافقه
على النقل الثاني السيد بن زهرة وانكر الاول وعلى الاول جماعة من العامة منهم الحاجبي والعضدي وقد يورد عليه تارة بان
الاجماع المذكور انما يفيد علمهم بان اوامر الشرع عليه وهو اعم من كونها موضوعة لمطلق الطلب او كونها مشتركة بين المعنيين كما افاده في ضمها
بحسب اللغة وقد يجري بعض المتاخرين على الوجه المذكور فقال ان غاية ما يقتضيه الاجماع المذكور هو الحمل على الوجوب واما
كون الصيغة لغة وشرعا لمطلق الطلب بل جعل كثيرا من الادلة المذكورة للقول بكون الامر للوجوب من الايات الشريفة وغيرها
شاهدا على الحمل على الوجوب بقرينة عامة واقامه عليه مدعيا ان ذلك اقصى ما يستفاد منها دون الوضع للوجوب حيثما ادعوه
كما ترى لان الاشارة اليه والايات غير بعيدا الدعوى المذكورة اذ لو كان ذلك مستفادا من القرائن الخارجية لم يستندوا فيها الى غيره
الامر ولو تعلق الاشارة ولو كانت دليلية ولكن ذلك من الامور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج الى اقامة الدليل عليه ما استفيد هذا
مما يبعد ملاحظة الادلة اذ لا وجه في الشريعة دليل ظاهر يدل على لزوم حمل الاوامر الشرعية على الوجوب وما احتجوا به من الايات قد
عرفت ما يرد عليه وتارة بانه لا دلالة في الاجماع المدعى على استناد الفهم المذكور الى نفس اللفظ بل قد يكون من جهة ظهور الطلب
في الوجوب كما هو معلوم من فهم العرف ايضا بعد الرجوع الى الطلبات العرفية حسبما مر بيانه وثالثا بانه اذا دل الاجماع على كونه حقيقة
في عرف الشرع في الوجوب خاصة فمقتضى اصالة عدم تعدد الاصطلاح وعدم تحقق الهجران يكون كذلك بحسب اللغة ايضا نعم لو دل ذلك
على الاشتراك بحسب اللغة يوجه ما ادعاه من النقل الا ان الموقوف عدم استناده في ثبوت الاشتراك بحسب اللغة الى ما يزيد
على مجرد الاستعمال وهو لا يعادل الدليل الدال على المجازية فمقتضى الاصل اذن ثبوت ذلك بحسب اللغة ايضا لاصالة عدم اختلاف
الحال في اللفظ الا ان يقوم دليل على خلافه ومع الغض عن ذلك اقل من معارضته ظهور الاستعمال في الحقيقة بالاصالة المذكورة
فلا تم له ما ادعاه   رابعها انه اذا تساوت نسبة اللفظ ظاهر كلامه يعطي تسليم ما اصله السيد من دلالة الاستعمال على الحقيقة
في متحد المعنى ومتعدده اذ من البين ان السيد لا يقول بذلك مع قيام امارة المجاز وقد يحمل كلامه على التسليم من باب المماشاة
وقد صرح ببناء ذلك على كون المجاز مرجوحا في الاشتراك ويحتمل حمل كلامه على التفصيل بين ما اذا ظهر كونه حقيقة في بعض المتعلقات
فيتقدم المجاز وما اذا تساوى المجاز في الاستعمال من دون ظهور امارة على الحقيقة او المجاز فيتقدم الاشتراك الا ان التفصيل به
غير معروف في كلامهم   ولا يذهب عليك انه لا يخفى ان مقصوده من حمل الصحابة كل ما ورد في القران او السنة على الوجوب هو خصوص
الاوامر المطلقة والا فاستعمالها في عرف الشرع في غير الوجوب من المندوبات التي لا يحصى كثرة مما لا ينكر نعم بعد بيانه على كونه الامر
في الشريعة في غير الوجوب من المندوبات التي هي حقيقة لا وجه لاستناده في كونه مشتركا في اللغة والعرف بين الوجوب والندب الى
استعماله في القران او السنة فيهما اذ المفروض كون استعماله في الندب هناك مجازا فلا فائدة في ذكره في المقام وبعد
والوجوب بحسب اللغة لا فائدة في ملاحظة استعماله بحسب الشرع مع خروجه عن محل الكلام وكون المفهوم من ذلك افادة اختصاص
له في اللغة نظرا الى اصالة عدم النقل كما قد يشير اليه بعده من سياق العبارة المذكورة ويمكن الجواب عنه بان مراده من كون مقصوده
الامر الوجوب في عرف الشريعة فيكون مشتركا بينهما عنده في كلام الشارع ايضا في المطالبات المتعلقة بغير الشريعة فيكون المراد
استعماله في القران والسنة في الوجوب والندب في غير ما يتعلق بالاحكام الشرعية ومنه يظهر وجه اخر لدفع المناقضة التي

ذكرها المص وقد يجاب عنه ايضا بان ذكر استعمالهما في القرآن والسنة لبيان نفي الاصل بكونه حقيقة فيهما في الجملة الا انه
لزم الخروج من مقتضى الاصل المذكور بالنسبة الى الندب وعرف الشارع للدليل الدال عليه فيبقى الباقي وقد يقوى بان المراد سيما
في المبين في مجموع المذكورات ولو على سبيل التوزيع فالمقصود استعماله في مجموع المذكورات في الوجوب والندب والدعاء لا اشتراك
فان استعماله بحسب اللغة اما في المعنيين او احدهما وعلى كل من الوجهين اما يثبت المط او بعض منه وكذا الحال في العرف بعينه
افاد عدم النقل بل وكذا الحال بالنسبة الى استعماله في الكتاب والسنة الا انه لما كان الاستعمال الذي يحمل الحقيقة بالنسبة اليها هو الوجوب
دون الندب لا بالنسبة الى جزء المعنى خاصة كذا ذكره المدقق المحشي وانت خبير ببعد الوجهين سيما الاخير فانه مع ضم ما فيه من التعسف
الشديد لا يفي باثبات المقصود كل الوجوه اذ لو فرض استعماله في الوجوب او الندب بحسب اللغة وثبت استعماله فيهما بحسب العرف او الترجيح
لم يتجه اثبات الاشتراك بحسب اللغة ايضا لاصالة تأخر الحادث وتجدد المعنى ولا يمكن دفع ذلك باصالة عدم النقل اذ لا نقل
في المقام ايضا اذ الحاصل انه لم يتمسك فيما ذكره بالاصل المذكور ولا اشار اليه في المقام فهم ذلك الى الدليل المذكور خروج عن ظاهر
كلامه بل هو بعيد كما لا يخفى بامتناع عدم الاطلاع على التواتر ممن يبحث ويجتهد كانه اراد بذلك دفع احتمال ان يكون متواترا
عند قوم دون اخرين ورد ذلك لانه انما يتصور ذلك مع التساهل في البحث والاجتهاد ومع عدمها تقضي العادة بامتناع تحققه
عنه مع حصوله وهو كما ترى اذ موانع العلم لا ينحصر في عدم الاطلاع على الاجتهاد بل قد يكون من جهة سبق الشبهة على ان عدم الاطلاع
على بعض تلك الاخبار مما لا مانع منه بحسب العادة فقد يكون ذلك مكملا لعدد التواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة اليه
والجواب منع الحصر ويحتمل ان يريد بذلك منع حصول الدليل في العقلي والنقلي اذ قد يكون مركبا من الامرين كما لو ضم الى الامارات
الدالة على الحقيقة فان العلم بتلك الامارات اما يكون بالنقل والانتقال منها الى المقصود بالعقل بملاحظة اللزوم بينهما و مرده
عليه بارجاع الكلام المذكور بالنسبة الى جزئه النقلي فانه اما ان يكون متواترا او احادا والاول ينفيه باستمرار الخلاف و الثالث
غير كاف في الاثبات والمركب منه ومن غيره يكون ظنيا كما اورده في الاحكام ويدفعه جواز الالتزام بالاول ولا يلزم معه انتفاء
الخلاف اذ ذاك انما يلزم لو قلنا بالاكتفاء بالملازمة واما مع الحاجة الى ضم العقل اليه فقد يكون ذلك سببا لما يختلف فيه
الانظار ويحتمل ان يريد به منع حصر الدليل النقلي في التواتر والاحاد لحصول الواسطة بينهما وهو الرجوع الى الاستقراء فلا
يندرج في الخبر المتواتر ولا الاحاد وانكار ثبوت الواسطة بين الامرين كما ذكره بعض الاعلام بين الفساد والقول فيما
الاستناد في ذلك ايضا فانه ان افاد القطع فذاك والا ان افادة الادلة المذكورة له محل نظر وان افاد الظن عاد الا
مدفوع بانه لا دليل على عدم حصول العلم منه من يقوم شاهدا على تعيين القول بالوقف وعدم اجماع عدم افادة
الا لو باء لزاد لا يقضي بما ذكره الا ان يقال بان مقصود الوقف بيان عدم علمه بالمسألة وعدم حصول القطع له وهو لا يصير
الى الاستدلال واحد ما ذكر من المقدمات وقد ظهر بما قررنا ضعف ما ذكره في الاحكام حيث قال بعد ما اورد على نفسه
بان ما ذكرتموه مبني على ان مدار ما نحن فيه على القطع فلم لا يجوز في هذه المسألة غير منحصر في النقل والاشتباه بل هي مسوغة نقول
في دوام اثبات اللغة فيما نحن فيه بطريق ظني امكن ان يقال فيه من يكتفي بذلك فيما نحن فيه اذا كان شرط اثباته
القطع ام لا ولا بد عند توجه التقسيم من تنزيل الكلام على الممنوع او المسلم وكل واحد منهما متعذر لما سبق انتهى فان من اهل
ان من يقول بحجية الظن فلا بد ان ينتهي حجية ذلك الظن عنده الى اليقين لوضوح عدم حجية الظن في نفسه وشي من
الموضوعات والاحكام وحينئذ ما ذكره عدم نهوض دليل قاطع عنده على حجية الظن هنا فليس توقفه في المقام الا من فهم

عدم قيام الدليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل على عدم امكان الترجيح ليلزم البناء على الوقف وح فلا وجه للاستناد
الى ما ذكره من الدليل فان مفاده ان ثم هو لزوم البناء في المقام على الوقف لعدم امكان الترجيح كما هو احد الوجهين
في الوقف وهو الذي يعد قولا في المسألة ويتوقف اثباته على اقامة الدليل ولا يكفي عدم العلم باحد الشقين مما لا يحتاج
الى البيان واقامة البرهان بل لا يفي ما ياده له تزييف الادلة المذكورة لسائر الاقوال ومرجعها الى تتبع مقامات
ان يكون مراده بذلك الاستقراء بملاحظة مواقع استعمال اللفظ والامارات الخارجية الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق
يستنبط به الوضع هو احد طرق اثبات الاوضاع حسبما مر بيانه الا ان ذلك ليس شيئا من الوجوه المذكورة المزيفة وقد يقال
ان مراده بالامارات الادلة المتقدمة الدالة على كونه حقيقة في الوجوب لكنك خبير بان كلا من تلك الادلة ظنية وفي مشاركة
لما ذكره المستدل من اخبار الاحاد في المفسدة الا ان يدعى قطعية بعضها او يقال بحصول القطع من ضم بعضها الى البعض
او يكون مبنى الجواب على منع اعتبار الظن في المقام وح فان لم يحتج الى منع الحصر للاكتفاء وح بنقل الاحاد الا ان
كلامه مبنى على بيان ما هو الواقع اذ لم يستند احد في المقام الى نقل الاحاد بحيث صار من المجازات الراجحة المقدم ضرورة
المجاز المذكور من المجازات المشهورة في عرفهم بالراجحة على سائر المجازات بحسب الحمل على الحقيقة من جهة الاستعمال
انها من اللفظ لارادة الحقيقة عند انتفاء القرائن الخارجية وهو مبنى على اعتبار التوقف عنده وان لا يرجع المجاز
المشهور والحقيقة المرجوحة حسبما عرفت اليه اعتبار ذلك كما مرت الاشارة اليه وكانه استنبط ذلك من العبارة المذكورة
فيكون الصيغة المذكورة كاشفة وقد يجعل ذلك وضعا مخصوصا بدعوى بلوغ الشهرة الى الحد المذكور وعدم تجاوزه من
تلك الدرجة فيوافق ما قضيناه في بيان الحال في المجاز المشهور الا انه غير معروف بينهم وكيف كان فقد اورد عليه
بان شيوع استعماله في المعنى المذكور ان كان بانضمام القرينة المقارنة فذلك لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عنها
اذ غلبة هناك وان كان مع المجرد عن القرينة المقارنة بانكشاف المقصود من الخارج بملاحظة القرائن المنفصلة امكن
بذلك لكن اثبات شيوع استعماله على الوجه المذكور مشكل قلت لا يخفى ان شيوع استعمال اللفظ في معناه المجازي قاض
برجحان المجاز على ما كان عليه قبل الشيوع سواء كان استعماله فيه على الوجه الاول او الثاني او الملفق منهما [illegible]
الشيوع فيه ان المجاز الذي يبلغ حد المساواة مع الحقيقة اذا لوحظ غلبته في صورة الاطلاق لم يحمل على الا غلبه
وذلك امر ظاهر بعد الرجوع الى العرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام القرينة لا يقضي بعدم التردد بينه وبين المعنى الحقيقي
مع الخلو عنها نظرا الى اختصاص الغلبة بصورة مخصوصة فلا يسري الى غيرها اذ من البين ان الغلبة قد ينتهي الى حد
لا يلحظ معها تلك الخصوصية بل يقضي شيوع استعماله فيه بالتردد بينه وبين المعنى الحقيقي او غلبته عليه في صورة الاطلاق
ايضا كيف ومن البين ان كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي ولو مع القرينة قاضية بقرب ذلك المجاز الى الاذهان
ولو في حال الاطلاق فيستقرب المخاطب ارادة ذلك المعنى عند التعطيل له وان كان حمله على المعنى الحقيقي اقرب
عنده وكلما قويت الشهرة والغلبة ازداد القرب المذكور فاي مانع ح من بلوغه الى الحد المذكور ويشهد لذلك ملاحظة
غلبة الاستعمال الحاصل في بعض الموارد الخاصة كما اذا استعمل المتكلم لفظا مرارا كثيرة متعاقبة في معنى مجازي
مخصوص مع نصب قرينة على ارادة ذلك المعنى فاذا استعمله مرة اخرى وغلب تلك الاستعمالات من غير ان ينصب قرينة
خاصة على ارادة ذلك المعنى كان بعد تلك الاستعمالات المتكررة ولو كانت مقترنة بالقرينة باعثا على التوقف في حمل اللفظ

على الحقيقة او صارفا الى المعنى المجازي ويشهد بذلك التأمل في الاستعمالات فجريان ذلك في الشهرة المطلقة الحاصلة باستعماله فيه

في الموارد المتكثرة اولى فالقول بعدم ترتبها عليها مثلية الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة بالوقف في فهم المراد مع انتفائها عنه

مجمه نعم غاية الامر ان يختلف الحال في الغلبة الباعثة على الوقف في اعتبار درجة الشيوع والكثرة فانه ان كان ذلك

بانضمام القرينة المقارنة اضعف مقارنة المجاز للحقيقة حال الاطلاق الى الشيوع دائما ومثله متداوله بخلاف ما لو شاع

استعماله فيه من دون ضم مقارنة المجاز للحقيقة اذ كان الشيوع الحاصل فيه بانضمام القرينة تارة وعدمه اخرى فانه لا يتوقف

الوقف بين المعنيين مع الاطلاق الى اعتبار تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المدعاة في كلام المصنف دائرة بين الوجوه الثلاثة

واما ما كان يحكى لوجهها الا الحد المذكور وان اختلفت درجات الشهرة بحسب اختلاف الوجوه المذكورة فظهر بذلك اندفاع

الايراد المذكور وابين منه في الاندفاع ما في كلام الفاضل المدقق من اثبات الدليل المنفصل القاضي بارادة الندب بالتوسع

المصاحبة جعلا دلالة احد الخبرين المتعارضين في الدلالة على كون المراد من الامر معناه المجازي من قبيل القرائن المتصلة

القائمة على ذلك في عدم البحث عن قرينة اللفظ اليها انما توقف بينه وبين الحقيقة مع حصول الشيوع والغلبة وانت خبير بانه

مع البناء على ذلك يلزم امتناع حصول المجاز المشهور الا الحاصل من الغلبة مردود لان استعمال اللفظ في المعنى المجازي اما يكون

مع القرينة المتصلة او المنفصلة بدونها لا يحمل اللفظ على معناه الحقيقي والمفروض ان الغلبة الحاصلة باي من الوجهين المذكورين

هذا واما مع البناء على الاستحباب من جهة ضعف الرواية وقصورها عن اثبات الوجوب للتسامح في ادلة السنن فمما لا ربط

له بالمقام وكذا حمل الرواية على الندب عند التعارض بمجرد ترجيح اعمال الدليلين على طرح احدهما من غير ان يحصل هناك

فهم عرفي يقضي بذلك كما ذهب اليه البعض فذكر ذلك في المقام للتنويه مما سبق لوضوح خروجه عن محل الكلام اذ ليس

من ذلك قرينة متصلة ولا منفصلة على ارادة الندب من اللفظ والمفروض في كلام المصنف شيوع استعماله في الندب في تلك وابين ذلك

ما ذكر ثم انه قد وافق المصنف في الدعوى المذكورة جماعة من اجلة المتأخرين كصاحب المدارك والذخيرة والمشارق لكن لا يخفى

ان الدعوى المذكورة لا بينة ولا مبينة ومجرد حصول الغلبة في الجملة على فرض تحققها لا يقضي بذلك ولو صح لقال ان المعتبر

الغلبة الباعثة على الوقف او الصرف عموما اذا كانت قاضية بفهم المعنى المجازي مع الاطلاق ولو كونه في درجة الفهم

مكافئا للمعنى الحقيقي حتى يتردد الذهن بينهما او يكون راجحا على معناه الحقيقي وحصول ذلك في اخبارهم عليهم السلام غير ظاهر بل من

الظاهر خلافه اذ الظاهر ان الاوامر الواردة عنهم على نحو ساير الاوامر الواضحة في العرف والعادة والمفهوم منها في كلامهم

هو المفهوم منها في العرف ويشهد له ملاحظة الاجماع المذكور في كلام السيد رحمه فانه يشمل كلام الائمة عليهم السلام وملاحظة طريقة العلماء

في حمل الاوامر على الوجوب كافية في ذلك ولم نجد الدعوى المذكورة في كلام احد من متقدمي الاصحاب مع قرب عهدهم وورود

الملائم بل لم نجد ذلك في كلام احد ممن تقدم على المصنف ولو تحققت الغلبة المذكورة لكان اولئك احرى بها فانها تتم في حملها

على الوجوب كاشفة عن فساد تلك الدعوى بان بعض الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام دالة على خلافه بحسب ما تقدمت الاشارة اليه مع

النظر عن ذلك فالشهرة المدعاة اما بالنسبة الى اعصارهم ليكون اللفظ مجازا مشهورا في الندب عند اهل العرف في تلك الازمنة او ما

بالنسبة الى خصوص الاوامر الواردة عنهم فيكون مجازا مشهورا في خصوص كلامهم عليهم السلام دون غيرهم وعلى الثاني فاما ان يكون الشهرة

حاصلة بملاحظة مجموع اخبارهم المأثورة عنهم او بملاحظة الاخبار المروية عن بعضهم او بالنسبة الى كلام كل واحد منهم ليكون الاشتهار حاصلا

في كلام كل منهم استقلالا فان تم الوجه الاول وظهر حصول الاشتهار على ذلك الوجه في عصر ائمتهم تفرع عليه الثمرة المذكورة في الاخبار الواردة

الثاني

بعد تحقق الشهرة الآن دعوى الشهرة المذكورة بعيدة جداً لم يدعها احد ومع ذلك فلكن التاريخ فيه معلوماً على الوجه
فالشهرة المدعاة لا تجدي شيئاً بالنسبة الى الاخبار ثم ان ادعى البعض ان ذلك لو اثر فانما يؤثر بالنسبة الى ما بعد حصول الاشتهار واما
بالنسبة الى تلك الاخبار الباعثة على الاشتهار فلا وعلى الوجه الثالث لا اشكال في الاوامر الواردة في كلام من تقدم على حصول الاشتهار
بل وكذا بالنسبة الى من تأخر عنه اذا المفروض عدم تحقق الشهرة العرفية واما الشهرة المفروضة شهرة خاصة بحكم خصوص من البيان
الحاصل في كلام شخص خاص لا يقتضي جري حكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة اليه وكونهم بمنزلة متكلم واحد وان كان
يحول كلام اولهم على ما لا ربط له بالمقام فان ذلك انما هو في بيان الشرايع والاحكام دون مباحث الالفاظ وخصوصيات
الاستعمالات بل وكذا بالنسبة الى الاوامر الصادرة من حصول الاشتهار في كلامه اذا استند الشهرة الى مجموع الاستعمالات الحاصلة
او لا توقف في نفس تلك الاستعمالات التي تحقق بها الاشتهار حسبما عرفت نعم يجري في كلام لو صدر بعد تحقق الاشتهار المذكور فان
تاريخ الغلبة وقد تبين الاشكال في جميع الاخبار المأثورة عنه مع جهالة التاريخ ايضاً الا ان يقال باصالة ما هو الشهرة الى اخر زمنه
الظن بورود معظم الاخبار المروية عنه قبل ذلك فيلحق المشكوك بالغالب ولو بالتفصيل المذكور احتجوا على الوجه الرابع ايضاً بدعوى
الشهرة على الوجه الاول عن ظاهرة من عبارة المصنف ولأن الاخبار المأثورة حسبما استند اليه انما امكن ما ينظر في المقام مصروف
في الجملة على معظم مجموع الاخبار المأثورة فظهر بما قررناه ان ما ادعاه من الشهرة على فرض صحته لا يتفرع عليه ما ذكره من الاشكال الا
بحمل الوجه الضعيف هذا وقد اورد عليه ايضاً بان المجاز الراجح انما يكون راجحاً مع قطع النظر عن الوضع واما مع تساويه للحقيقة
عوضه الا اذا غلب استعماله في المعنى الاخر بحيث اندرج في الحقيقة العرفية والحق به باثباته مع انه لا يدعيه وبيان كلام المصنف ذهاباً على
في الحمل عنده دوران الامر بين الحمل على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وهو مسألة اخرى مقررة في محله فقصد في المقام عنها ام ما
تعبيره من التكافؤ فلان ترجيح الحقيقة المرجوحة مما لا وجه له حسبما سيفصل القول فيه في محله هذا وتعقيب الكلام في المقام بحيث ما
يناسب ايرادها في المقام احدها انهم اختلفوا في دلالة الجملة الخبرية المستعملة في الطلب على الوجوب وتفصيل ونعيد في مقام يرادها بالنسبة
وليفصل دليلا على الوجوب لو قلنا بدلالة الامر عليه نحو جماعة من الاصحاب المنع من دلالتها عليه ذلك نظرا الى كونها موضوعة للا
وقد تعذر حملها عليه بعد استعمالها في الانشاء عادلا كانت استعمالها في انشاء الندب او مطلق الطلب فانا تعددت الحقيقة و
المجازات لزم التوقف بينها ونقض ذلك بثبوت المعنى المشترك وهو مطلق الرجحان والثابت بعد الاستصحاب بعدم الاصل
فلا يمنع الاستناد اليها في اثبات الوجوب الا بعد قيام قرينة دالة عليه هذا انما يجري في اصل البراءة واما اذا كان ذلك في مقام
جريان اصل الاحتياط فلابد من البناء على الوجوب والاظهر في الاخبار دلالتها على الوجوب لاستعمالها اذن في الطلب وا
عرفت ظاهر مع الاطلاق في الوجوب منصرف اليه الا ان يقضي خلافه حسبما يفصل القول فيه في الحالة اشبه بالحال في صيغة الامر
تفاوت اصلا ولذا يتبادر منها الوجوب بعد قيام القرينة على استعمالها في الطلب وعليه يجري الافهام العرفية كما هو الحال
في الصيغة حسبما مر ويعضده ملاحظة فهم الاصحاب واستنادهم الى تلك الجمل في اثبات الوجوب في مقامات شتى وبذلك
ضعف ما ذكر في الاحتجاج المتقدم من تعادل الوجهين ولزوم الرجوع الى الاصل بعد التوقف بين الامرين وقد يحتج له
ايضا بان الوجوب اقرب الى الثبوت الذي هو مدلول الاخبار واذا تعددت الحقيقة فاقرب المجازات اولى بالحمل بل ربما يقال بكونه
على الاهتمام بالطلب اكد من دلالة الامر عليه في كلام اهل اللسان او البلغاء يعبرون بها مقام الانشاء فجعل الطالب باكد وجه على انه
مطلوبهم كانه الكلمة لصاحبك الذي لا يريد تكذيبك تأتيني غدا تحمله على الالتزام بالاتيان الملازم ونكال تكذيبك فيما ذكرت حيث

معروفة الاصحاب وانت خبير بأن بلوغ الاقربية في المقام الى حد يتعين به المجاز المذكور غير ظاهر حتى يجعل مجرد تلك الاقربية باعثة على الا نصراف
الى الوجوب والنكتة المذكورة انما يناسب بعض المقامات العرفية وجريانها في مقام الخطاب الشرعي لا يخلو عن تامل وان كان قد يتوهم كونها اوفق
بالمقام الا ان الحكم في تلك المقامات مختلف على خلاف ذلك كما يشهد به الذوق السليم فالاولى جعل الوجه المذكور مؤيدا في المقام ويكون الاتكال
فيه على ما قررناه ويجري الكلام المذكور بعينه في النهي الوارد عقيب الامر فانه ايضا كالنهي يصرف الى التحريم على الوجه الذي بيناه ثانيها انه بعد الفرد
بدلالة الامر على الوجوب مطلقا ومفاد الامر الوارد عقيب الحظر على اقوال احدها انه يفيد الوجوب كالوارد في سائر المواضع وحكي القول به عن **الامر عقيب الحظر**
الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد الثاني وجماعة من العامة منهم الرازي والبيضاوي وعزاه في الاحكام الى المعتزلة ثانيها انه يفيد الا باحة
حكاه جماعة عن الاكثر ويستفاد من الاحكام كون المراد بالاباحة في المقام هو ما يعم الاباحة الخاصة وقد صرح بعض الافاضل بعد الاباحة بمعنى الرخصة
في الفعل ثالثها التفصيل بين ما اذا علق النهي بارتفاع علة النهي وما لم يعلق عليه فيفيد الثاني في الاول والاول في الثاني رابعها انه يفيد
رجوع حكم السابق من وجوب او ندب او غيرهما فيكون تابعا لما قبل الحظر حكاه في الوافية وحكاه بعض الافاضل ولا بعد بتقييده بما اذا علق
الامر بزوال علة عروض النهي خامسها انه للندب حكاه البعض في عداد اقوال المسئلة سادسها الوقف حكاه في الاحكام عن امام الحرمين
وغيره حجة القول الاول وجوه احدها ان الصيغة موضوعة للوجوب فلا بد من حملها عليه حتى يتبين الخروج عنه ومجرد ورودها عقيب الحظر
لا يصلح صارفا فانها عن ذلك لجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب كما يجوز الانتقال منها الى الاباحة ولذا لم يجزم احد مانعا من الشرع بالعاب
شيء بعد تحريمه وورود الامر الواقع عقيب الحظر في الشريعة وغيرها على الوجوب كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو استبعد ذلك في المقام
لكان من جهة استبعاد الانتقال من احد الضدين الى الاخر وهو جار في جميع الاحكام ثانيها انه لا كلام عند القائل بكونها للوجوب في
ان ورودها بعد الحظر العقلي لا ينافي حملها على الوجوب ولذا حمل الاوامر الواردة على الوجوب الا ان يتبين الخروج عنه مع انها مثل
الحظر كانت محرمة من جهة البدعة فيكون الحال كذلك في الحظر الشرعي ثالثها ان الامر الوارد بعد النفاس بالصلاة بعد حظرها عليها دل محله
اصلا على الوجوب وكذا الحال في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وكذا في قول المولى لعبده اخرج من المحبس الى المكتب
لا يستفاد منها عرفا ومنها سوى الوجوب كالاوامر الابتدائية وضعف الجميع ظاهر اما الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الو جوب
غير نافع بعد ملاحظة العرف في المقام فان فهم الوجوب منه غير ظاهر كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمالات ومع عدم ا ستفادة
الوجوب منه عرفا لا ينفع التمسك في الحمل عليه بمجرد الاصل اذا لم يكن هناك شاهد على ارادة الوجوب منه لما عرفت مرارا من ان الامر
في مباحث الالفاظ مدار الفهم العرفي دون مجرد الاصل التعبدي ومما يدل في المقام على استعماله في غير الوجوب فيكون تلك
المفروضة قرينة صارفة له عن الاصل المذكور او قاضية بمقاومته له وفيه تامل بان الاستادة الباقية والاظهر ان يقال ان في وقوعه عقيب
الحظر شهادة على عدم ارادة الوجوب منه فيصلح ذلك صارفا له عن الظاهر او قاضيا بمقاومته له ومجرد جواز الانتقال من الحرمة الى
الوجوب لا ينافي ظهور خلافه مثل قيام الدليل عليه وكذا الحال في وروده في المقام للوجوب وغيره اذ ارادة الوجوب بعد النهي
القرينة المعارضة للقرينة المفروضة لا يقتضي حمله عليه مع انتفائها وبالجملة انه يكفي في القرينة الصارفة مجرد الظهور فلا ينافي فيها
جواز التصريح بخلافها ولا قيام القرينة بخلافها ويترجح عليها ومرجع حصول التضاد بين جميع الاحكام فكما يستبعد الا نتقال
الى الوجوب كذا يستبعد الانتقال الى غيره مدفوع بانه ليس الاستبعاد الحاصل في المقام لمجرد التضاد بين الحكمين بل من جهة
غاية التضاد الحاصل بينهما ووقوعهما في الطرفين وهو غير حاصل بالنسبة الى ما عدا الوجوب والتحريم واما الثاني فبالفرق الظاهر
بين الحظر العقلي من جهة البدعة وغيرها والحظر المصرح به في كلام الشارع فان المنع هناك انما جعل لعدم امر

بالنص

به وافادته في الاتيان به فلا يرتفع الامر بالفعل بوجه من الوجوه بخلاف المقام لوضوح غاية المباينة بين الحكم بجزم الاتيان

والحكم بوجوبه فلا يلتزم به الامع قيام دليل واضح عليه واما مجرد الامر به فلا يكفي في الدلالة عليه لكثرة اطلاق الامر في لتستند

غير مقام الايجاب فيكون الاستعمال المذكور قرينة على حمله على غير الوجوب حسبما مرت الاشارة اليه مع ان عدها

في المقام هو الوضع الذي يفهم العرف والفرق بين المقامين ظاهر بعد الرجوع اليه واما الثالث فلان جعل عده من الا وامر

على الوجوب من جهة قيام الاجماع عليه اولشواهد ارشدنا اليه لا يفيد ظهور الامر في الوجوب مع قطع النظر عن تلك

القرائن المعارضة لورود الامر عقيب الحظر واما دعوى انصراف قول اخرج من المحبس الى الكتب الى الوجوب فلخلو بضميمة

المقام فانه نظير اخرج من هذا المحبس الى محبس اخر اذ لا يقال ذلك غالبا في مقام دفع الحجر بخصوص المثال فان صحه

بخلاف ما يقتضيه ظاهر الامر المتعلق بالفعل بعد النهي وقد يقال بخروج امر الحائض بالصلوة بعد ارتفاع الحيض

عما نحن فيه وكذا الامر بالجهاد بعد انقضاء الاشهر الحرم حسبما مرت الاشارة اليه انتهى هذا وقد يجاب عن المثال المتقدم

بان المنهي عنه هناك غير ما تعلق الامر به فان المنهي عنه هو الخروج عن المحبس من حيث انه خروج عنه والمامور به هو الذهاب صاحب

الى الكتب ولم يكن ذلك منهيا عنه بذلك العنوان حتى يكون الامر به بعد الحظر ليندرج في محل الكلام وفيه انه اذا تعلق

النهي بالخروج عن المحبس شمل ذلك جميع افراد الخروج الذي من جملتها الخروج الى الكتب واذا كان ذلك مما نهى عنه وقد

ثم تعلق الامر به بعد ذلك كان مندرجا في موضع النزاع ويدفعه ان انما تعلق النهي به من حيث كونه خروجا لا من حيث

كونه ذهابا الى الكتب وهما متغايران وان كانا متصادقين لملازمة للاخر والمامور به انما هو الثاني دون الاول نعم ان عم النزاع

بحيث يشمل الامر المتعلق باحد المتلازمين بعد تعلق النهي بالاخر تم ما ذكر الا انه غير ظاهر الاندراج في موضع النزاع ثم

العرف غير مساعد هنا حسبما ادعوه هناك وفيه انه ان اريد بذلك تغايرهما بحسب المفهوم وان اتحدا في المصداق فذلك غير ناهض

بخروجه عن موضع النزاع وان اريد تغايرهما بحسب المصداق وان تلازما في الوجود فالمثال فيه على ما ذكر الا ان الظاهر المعروف

في المقام من هذا القبيل هو كون المامور به من افراد المنهي عنه ومصاديقه بحسب الخارج بل مفهوم المامور به هو

المنهي عنه مقيدا بالقيد المذكور هنا والظاهر اندراج سائر الافراد المذكورة الرجوع الى فهم العرف فكل مدعى استفادة ما هو

اليه من ملاحظة الاستعمالات عند ان القائل بدلالته على رجوع الحكم السابق انما بنى على دلالة اللفظ على ارتفاع الحكم الحادث

وارتفاعه بعود الاول لزوال المانع من ثبوته اخذا للمقتضي لدليل القاضي بثبوته والقائل بالوقف ربما يجعله بين ما يقتضي

حمله على الوجوب وما يقتضي حمله على غيره وقد عرفت ان قرينة المجاز قد يقاوم الظن الحاصل من الوضع فيتردد الذهن بين

المعنى الحقيقي والمجازي فلابد من الرجوع الى الاصل او تقديم الحقيقة على المجاز لما مرى بناء الاصل المذكور على الظن دون لتستند

المعنى وقد يقرر باستناد صرف الامر عن افادة الوجوب في المقام الى غلبة استعماله في الاباحة فيكون تلك الغلبة باعثة على نعم

الاباحة فينبغي الامر على تقدم المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة وفيه ان فهم الاباحة في المقام انما يكون من الجهة التي اشرنا اليها دون

غيره الشهرة كيف ولو اشتهار استعماله فيها في المقام بحيث يبعث على الصرف او التوقف غير ظاهر واستناد الفهم اليه غير ثابت وان ادعاه

صاحب الاحكام في كلامه ويشهد لمحل الفهم المذكور مع الخفاء في الشهرة بل ومع حصول الاشتهار لو ثبت في المقام فيكون كان حاله في

نفسه انا في المقام ان قول ان ورود الامر عقيب الحظر قرينة ظاهرة في كون المراد بالامر الاذن في الفعل فقاده رفع الحظر فيكون

غير دال فيه بنفسه على ما يزيد على ذلك من وجوب الفعل او ندبه او اباحته حسبما يشهد به التامل في الاستعمالات كما مرت الاشارة

اليه فتلك الخصوصيات انما يستفاد من الخارج او من ملاحظة خصوصية المقام لاختلاف الحال فيه بحسب اختلاف المقامات فان عاد

حتم ما فيه ناطقة بذلك وقد يكون في المقام جهة اخرى يعاضدها او يعارضها فلا بد في معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع وتفصيل

الكلام فيه بيان الحال في عدة من المقامات فنقول ان ما يتعلق الامر المفروض قد يكون عين ما تعلق النهي به وقد يكون من توابعه

ومن شأنه وعلى كل من الوجهين اما ان يكون ما تعلق الامر به مما يريده المكلف ويرغب اليه او لا يكون كذلك بل يكون تركه ارغب للنفس

كالجهاد في الغالب وعلى كل حال فاما ان يكون المنع المتعلق بالفعل عاما لسائر الافراد والاحوال ويرد الامر المفروض عليه ويكون

رافعا لحكم المنع بالنسبة الى ما تعلق به او يكون الحكم بالحظر مخصوصا بالحال الاول او بفرد مخصوص من غير ان يشمل الحال او الفرد

الذي امر به كما في النهي المتعلق بالجهاد في الاشهر الحرم والامر المتعلق به بعد ذلك ويمكن ان يلحق بخروج الوجه الاخير عن موضوع المسألة

ثم اما ان يكون حكم الثابت له قبل الحظر هو الوجوب او الندب او الاباحة او الكراهة او ما لم يصرح بحكمه في الشرع ويكون باقيا

على مقتضى حكم العقل فيه وعلى غير الوجه الاخير فاما ان يكون ثبوت ذلك الحكم له في الشرع على وجه الاطلاق بالنسبة الى الازمان

والاحوال والافراد او على سبيل الشمول للجميع فيندرج فيه الحال او الفرد الذي تعلق الامر به مع شمول الحظر الوارد عليها تعلق الامر

به بعده وعدمه او لا يكون كذلك بل يختص بالحال السابق او بخصوص بعض الافراد مما عدا ما تعلق النهي او الامر به بعد ذلك مع ورود واحد منها

على مورد الاخر وعدمه وانت خبير باختلاف تلك الصور حسب اختلاف تلك المقامات ففي بعضها لا يستفاد من الامر الا الاذن في الفعل

ورفع الحظر الحاصل مع اختلاف الفهم وضوحا وخفاء بحسب اختلاف بعض الاحوال المذكورة وغيرها وفي بعضها يستفاد

منه الوجوب مع اختلاف الحال فيه ايضا وفي بعضها يؤخذ بالحكم السابق وفي بعضها يتوقف في الحكم ولا يظهر منه احد الامور

ولا يبعد خروج بعض تلك الصور عن محل الكلام وملاحظة التفاصيل المذكورة في بيان مفاد اللفظ لا يناسب انظار ارباب

الاصول فيه القواعد الكلية الاجمالية دون التفاصيل الحاصلة في المقامات الخاصة فالانسب بالمقام هو ما ذكرناه او لا من ان الامر

بالشيء بعد النهي عنه هل يكون في نفسه قاضيا باعتبار ظاهر وضعه للامر من مفاده الاول او الاظهر منه ما عرفت ثم هذا ينبغي ان يجري في الامر

الاول ان الكلام في المقام انما هو في مفاد الامر من جهة الوقوع عقيب الحظر لا بما وضع اللفظ بازائه بحسب اللغة او العرف

لاختلاف مفاد الموضوع له بحسب اختلاف المقامات كما يظهر من ملاحظة اوضاع سائر الالفاظ او لا تعدد في اوضاعها في التحاور على حسب

اختلاف مواردها بل لا يكاد يوجد لفظ يكون الحال فيه على الوجه المذكور فالمراد بالبحث في المقام ان الوقوع بعد الحظر هل صار

صارفا له عن الدلالة الاولى او لا دلالة فيه على ذلك او انه قاض بالتوقف وربما يتوهم من عباراتهم كون البحث في المقام في موضوع الصيغة وليس

كذلك او مرادهم البحث بما ذكرناه وتجري من الاقوال بانه للاباحة او غيرها او من كونه موضوعا لذلك فان استعمال اللفظ بالمعنى كما

يكون من جهة الوضع كذا قد يكون من جهة الظهور الحاصل بملاحظة المقام نظرا الى القرائن العامة القائمة عليه مضافا الى ان ما ذكرنا من

تساوي عرفا الوضع في المقام اقوى شاهد على عدم ارادته هنا مع يظهر من السيد العميدي فيه كون الامر مع موضوعا للوجوب بالوضع

هو الامر المبتدأ دون الوارد عقيب الحظر وهو ان حمل على ظاهره موهون جدا كما عرفت وما يؤيد عبارته ايضا ما ذكرناه ان المذكور

في كثير من كتب الاصول فرض المسألة في وقوع الامر عقيب الحظر والظاهر من ذلك وروده بعد الحظر المخصوص دون الحظر لكن لا يبعد جريان

الكلام في وقوع الامر بعد ظن الحظر ولو في مقام توهمه كما لو وقع السؤال عن جواز الفعل ووروده في الجواب الامر به فهذا قد ثم الكراهة ونحوها

بل واحد من المتاخرين كما لو وقع الامر بالشيء بعد الكراهة فهل الحال فيه كما لو وقع عقيب الحظر وجهان وجريان ذلك في الوارد عقيب

ظن الكراهة ونحوها كالسؤال عن كراهة الشيء ومرجوحيته ووروده الجواب بالامر به الوارد بجريان الكلام المذكور في وروده النهي عما السنة

وجوبه بانه هل يراد به ما يراد بالنهي الابتدائي او يكون ذلك قرينة على ارادة دفع الوجوب او يتوقف بين الامرين وحكي
عن البعض الفرق بين الامر الوارد عقيب الحظر والنهي الوارد عقيب الايجاب فقال بان الثاني يفيد التحريم بخلاف الاول فانه
لا يفيد الا الوجوب واستند في الفرق بين الامرين الى وجهين واهيين احدهما ان النهي انما يقتضي الترك وهو موافق للاصل بخلاف
الامر لقضائه بالاتيان بالفعل وهو خلاف الاصل فحمل الاول على التحريم لايجابه ما يوافق الاصل لا يقضي بحمل الثاني على الوجوب
مع ايجابه ما يخالفه والاخر ان النواهي انما يتعلق بالمكلف لدفع المفاسد بخلاف الاوامر فانها لجلب المنافع واعتناء الشارع
بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع فما يكتفى به في صرف نهي الامر لا يلزم ان يكتفى به في صرف الامر ثانيها قد عرفت ان الامر حقيقة
في مطلق الطلب وان الظاهر من الطلب مع الاطلاق هو الطلب الحتمي الايجابي فيكون انصراف الامر الى الوجوب لظهوره من الاطلاق لا لكون
الصيغة حقيقة فيه بخصوصه كما هو في المشهور ومن فوائده انه كما ينصرف الامر بعد الاطلاق الى الوجوب كذا ينصرف الى الوجوب النفسي المطلق
العيني التعييني فيكون الوجوب غيريا او مشروطا او كفائيا او تخييريا يتوقف على قيام الدليل عليه لتوقف حمل الطلب على الندب على قيام
الدليل عليه وانصراف اطلاق الامر الى ما ذكرناه سواء قلنا بكونه حقيقة في الطلب كما هو المختار او حقيقة في الوجوب كما هو المشهور مما لا مجال
للريب فيه اما بالنسبة الى انصرافه الى العيني التعييني فظاهر للوضوح توقف قيام فعل الغير وفعل المكلف وكذا قيام فعل اخر مقام ذلك الفعل
على ورود الدليل واما انصرافه الى النفسي المطلق دون المشروط فلظاهر اطلاق اللفظ كان في افادته تقييد الامر في الواجب المشروط بوجود الشرط
فلا يحكم به الا بعد ثبوت التقييد ومن البين ان انتفاء ذلك يتوقف حمله على احد الوجهين على قيام الدليل عليه وهو ان كان على
ظاهر ما ترائى منه ضعيف وقد يرد كلام على ما لا يخالف ما قررناه وسيجيء تفصيل القول فيه عند تعرض المص له انشاء الله واما انصرافه
الى الواجب النفسي فيمكن الاستناد فيه الى وجهين احدهما ان ذلك هو المتبادر عرفا من الاطلاق فان ظاهر الامر ينبغي ان يكون ذلك الشيء
هو المطلوب عند الامر حتى يقوم دليل على خلافه كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلذلك هو المتبع الا ان يظهر من المقام كون الطلب المتعلق
به من جهة مقصود مطلوب اخر بحيث يترجح ذلك على الظهور المذكور او يساويه فيحكم بمقتضى الثاني في الاول ويتوقف فيما
على الثاني ثانيهما ان الوجوب الغيري انما يدور حصوله مدار ذلك الغير فيستفاد وجوبه اذن من وجوب الغير وقد عرفت ان
الوجوب خلاف الاصل لفظا فظاهر الاطلاق باطلاق الوجوب ثم ان ظهر التقييد من المقام او من الخارج كان متبعا وهو امر
اوضحنا فالى ان القول بوجوب ذلك الغير ايضا مخالف للاصل فلا وجه للالتزام به من غير قيام دليل عليه نعم ان ثبت وجوب
ذلك الغير تعين الرجوع الى الاصل الاول وقد يستظهر من جماعة من المتاخرين كالشهيدين والمحقق الكركي المناقشة في الاصل
الاصل المذكور نظرا الى كثرة استعمال الامر في الوجوب الغيري بحيث يكافؤ ذلك ما ذكر من الظهور وربما يبدو بلوغه الى
حد الحقيقة العرفية كما قد يستفاد من كلام الشهيد ره ولا يخفى انه لم يرد به عجز الاول للظهور وبيان الوجوب النفسي في الا شيئا
ايضا بل مقصوده على فرض حمل كلامه على ذلك مكافئة للوجه الاول لا ترجيحه عليه وكيف كان فالظاهر وهن ما ذكر من الاستعمال ومورد الغلبة
المذكورة في محل المنع بل الظاهر خلافه نعم لو قام الدليل من الخارج على كون شيء واجبا لغيره لم يكن القول بكونه شاهدا على حمل الاطلاق
الامر المطلوب على ذلك ايضا وان لم يكن هناك منافاة بين وجوبه على الوجهين الا ان ذلك بعيد وما ادعى من الغلبة في
المقام اذ قد يفاد بكون الخطاب في الواجبات الغيرية عدم وجوبه على الوجهين الا ان يلزم الخلط المذكورة على فرض تسليمها الى حد
ملحوظ ومن الاصل لا يزاحم ظاهر اللفظ ثم قد يدعى في المقام ثم الحرف الاظهار لقوله تعالى اذا احدثتم توضأوا وفيما اخرج اذا
احدثت توضأ لاجل الصلوة فيه مشكوك المقام بالوجوب المدلول عليه بالكلام الاول ايضا ذلك الا ان جريان المفهوم المذكور في

العلم
سائر الموارد مما ورد فيه اطلاق الامر ثبت الوجوب الغيري ايضا من الاجماع او غيره عند ظاهر ودعوى ان يقال انه مع حصول
بما
في المقام كما في المثال المذكور ونحوه لا كلام ومع عدمه فان قلت هناك من الجهات العامة او الخاصة ولو من جهة فهم الا
ما يوافق المقصود المذكور بحسب محله ظاهرا والغيري فلا اشكال ايضا ولو قضى ذلك بتكافؤ الاحتمالين وحصول التردد
بين الوجهين الحجة الوقف ولا يثبت معه الا الوجوب الغيري والا لجاء الاخذ بظاهر اللفظ الا ان يثبت خلافه من الخارج هذا
ملاحظة
وقد يقال ان ما فصلناه ظهور الامر بعد الاطلاق في الوجوب بالوجه الذي قررناه والرجوع الى المتبادر منه في الاستعمالات و
على
المفهوم من الاطلاقات كاف في اثبات ذلك على القول بانصراف الصيغة حين الاطلاق الى الوجوب وهذا التبادر ربما
التامل
يعد من قبيل التبادر الاطلاقي في المقامين واما على هذا القول ومنع التبادر على كونه حقيقة في مطلق الوجوب
بجميع الاقسام كما هو المدعى الحلاتم في المقام يكون التبادر الحاصل بالنسبة اليه وضعيا ويكون انصرافه الى القسم
المذكور حاصلا باعتبار الاطلاق وح يشكل الحال بان التبادر الحاصل في المقام على نحو واحد فما الفرق بينهما على الاول
في
المذكور على نحو حجته فاما ان يقال بكونه اطلاقيا في المقامين وليسقط بذلك ما هو عنده مستند للقول بكونه حقيقة
في الوجوب لا كما هو مبنيه على التبادر ونحوه العرف او يقال بكونه وضعيا مستندا الى الوضع فيهما فلا بد من القول بكونه
حقيقة في خصوص الوجوب الموصوف دون غيره من سائر اقسامه بل الظاهر ان الحاصل في المقام تبادر واحد فان كان
لك
اطلاقيا لم يصح الاستناد اليه في اثبات الوضع والا ثبت به الوضع لخصوص ما يتبادر من اللفظ وقد مرت الاشارة اليه علة
ذلك
ومن هنا قد يجعل في المقام كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب العيني دون التخييري وظاهر كلام بعضهم اسناد القول
المتفرد
بذلك الى جماعة من المتأخرين منهم السيوري في كنز العرفان والمحقق الاردبيلي والمحقق الخوانساري وان كان
معظمها
من كلامهم في المقام عنوان ذلك والحكي عن جماعة القول بكونه حقيقة في الاعم من الامرين وقد ذكر للجانبين حججا
في
في غاية الوهن ويجري الوجهان المذكوران فيما سوى الوجوب التخييري من سائر اقسام الوجوب مما لا ينصرف اليه الاطلاق
صحة
وبعدما عرفت ما هو الحق في المقام لا حاجة الى اطالة الكلام في المرام هذا وما ذكرناه من الانصراف كما يجري في
ب
الامر وما بمعناه كذا يجري في لفظ الوجوب وما يؤدي مؤداه اذا تعلق بفعل من الافعال واما اذا ثبت وجوب
في حد
شيء بالفعل او الاجماع ودار بين وجهين او وجوه من المذكورات فالظاهر البناء على الوقف اذ لا ترجيح لاحد الوجوه
التخييري
ذاته ولا اطلاق ح ليؤخذ بمقتضاه فيرجع ح في العمل الى الاصول الفقهية ففي الدوران بين الوجوب العيني و
يؤخذ بالاول لحصول اليقين بالبراءة بأداء ذلك الفعل دون غيره وكذا مع الدوران بين الوجوب المطلق والمشروط
المطلق
لا يحكم بالوجوب الا مع حصول الشرط وقد يورد على ذلك ما يحكى عن السيد من القول بكونه اصلا في الوجوب
والمشروط عند عدم دليل على التعيين ولا يحكم بالوجوب الا مع حصول الشرط كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله ومع
اطلاق
الدوران بين الوجوب النفسي والغيري لا يحكم بالوجوب الا على نحو ما يقتضيه البناء على وجوبه للغير ولا دلالة
في المقام فيقتصر فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لكن لا يجري عليه حكم الواجب الغيري من البناء على سقوطه
ب
بمجرد حصوله ولو بالاتيان على الوجه المحرم اخذا بمقتضى الشغل حتى يعلم الفراغ ومع الدوران بين الوجوب والندب
يبنى على الثاني اخذا باصالة عدم المنع من الترك وقد يتأمل في الاخذ بالاصل المذكور وقد اشرنا اليه والى ما
يزيفه فيما مضى قد عرفت ظهور الامر مع الاطلاق في الطلب الايجابي المطلق النفسي العيني التعييني فان لم يكن

هناك قرينة على خلاف ذلك تعين الحمل عليه وان كان هناك قرينة على ثبوت ما يخالف احد القيود المذكورة تحقق ذلك

من غير لزوم خروج في اللفظ كما عرفت واما اذا قامت قرينة صارفة عن انصرافه الى الصورة ودار الامر في المخالفة بين وجهين

او وجوه فهناك صور عشر للدوران الذي يناسب بيانها الاول الدوران بين الندب المطلق والوجوب والمقيد وقد يرجح الاول

الاحتمالين نظرا الى ان الامر المطلق كما يقتضي الوجوب كذا يقتضي الاطلاق وكما ان حمله على الندب خلاف الاصل فكذا الحمل على

التقييد فيه نعم قد يقال على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب ان ذلك من الدوران بين التقييد والمجاز ومن

المقرر ترجيح التقييد نظرا الى شيوعه كالتخصيص بل هو اولى منه على ما مر تفصيل القول فيه وربما يعارضه شيوع استعمال الامر

ايضا في الندب فلا يترجح التقييد على المجاز المفروض وقد يدفعه ان بلوغ استعمال الامر في الندب الى حد كان فيه التقييد غير

قابل للمخالفة كما يشهد به فهم العرف فالاولى بناء على ذلك تقديم الوجوب المشروط على الاستحباب المطلق والاظهر ابتنى ذلك

بناء على المجاز وارد ولا دلالة الاطلاق الطلب على الوجوب الظاهر من دلالته على الاطلاق فيقدم عليه عند التعارض ويشهد

فهم العرف وهو المحكم في امثال ذلك مضافا الى ان ذلك هو الاحوط في تحصيل البراءة والاوفق بالاصل من جهة اصالة عدم

رجحان الفعل ومشروعيته مع انتفاء الشرط المفروض نعم لو كان التقييد على وجه يخالف الظاهر جدا بحيث يكون حمل الامر عليه

مما يعد مستبعدا تعين الحمل على الندب او التوقف بين ذلك امر اخر لا ربط له بما هو المحقق في المقام الثاني الدوران

بين الندب النفسي والوجوب الغيري كما اذا امر بالوضوء من جهة خروج المذي واحتمل ارادة الاستحباب النفسي و

الغيري لاجل الصلاة عند وجوبها وقد يقال بترجيح كون الوجوب الغيري من قبيل الوجوب المقيد لتقييده بالغير وعدم

الا من جهة وجوب ذلك الغير فيرجع هذه الصورة الى الصورة المتقدمة فيكون من الدوران بين المجاز والتقييد

ويجري فيه اذن ما مر وفيه ان انصراف الامر الى الوجوب النفسي من جهة ظهور الامر بالشيء في كونه مطلوبا لذاته مرادا

لنفسه اما لانصراف المطلق اليه كما هو المختار او لكونه حقيقة فيه بخصوصه على ما هو احد الاحتمالين على القول المتقدم حسبما اشار

الاستاذ فيما في الكلام فيه من غير جهة التقييد ايضا وح فقد يجوز ترجيح الندب نظرا الى ما فيه مخالفة للظاهر من جهة واحدة

بخلاف الحمل على الوجوب فانه قاض بتقييد الاطلاق وبالخروج عن الظاهر المذكور فاقصى الامر ح ان يقال بالوقف بين

الامرين او لا اقامت من مقاومة الوجهين الاخيرين للوجه الاول وفيه ان انصراف الامر الى الوجوب اقوى من انصراف

الى الوجوب النفسي كما يشهد به ملاحظة العرف اما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب فظ للزوم المجاز بناء على

حمله على الندب بخلاف ما لو حمل على الوجوب الغيري ومن المقرر تقديم الحقيقة على المجاز واما على المختار فلكون انصرافه

الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى النفسي كيف والمقصود من الامر بناء على ترجيح الوجوب الغيري دفع البدعة عن كيفية

الوجوب الظاهر من اطلاق الامر واما مع ترجيح الندب فانما يرفع اليد عن اصل الوجوب والثاني ابعد عن الظاهر بالنسبة الى

الاول نعم على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب النفسي مجازا في غيره وقد يشكل الحال في المقام من جهة دوران الامر بين المجازين

وزيادة الاول بلزوم التقييد معه ايضا ويمكن دفعه بان حمله على الوجوب الغيري اقرب الى الحقيقة من الحمل على الندب لبعده

الحقيقة بمعنى اقرب الى المجازات وان لزم معه التزام التقييد ايضا اذ لا يمنع ذلك من حمله على اقرب المجازات بعد فهم ذلك في

العرف كيف وهو الاصل في امثال هذه المباحث وحصول الفهم المذكور بحسب العرف مما لا مجال لريب بعد الرجوع الى

العرف ويعضده فهم الاصحاب ودلالتهم عليه حسبما ادعاه بعض الاجلاء في المقام وكان هذا هو الاظهر في النظر الا ان يكون

في المقام ما يرجح الحمل على الندب او يحتمل مكافئا على الوجوب على الوجه المذكور فيحمل على الندب او يتوقف من الجانب ذلك
امر الثالث الدوران بين الندب العيني والوجوب الكفائي والظ تقدم الوجوب الكفائي لما عرفت من ترجيح
دلالة الامر على الوجوب من دلالته على سائر الخصوصيات مضافا الى كونه اوفق بالاحتياط هذا على القول بكونه حقيقة
في مطلق الطلب على ما هو المختار اوكونه حقيقة في خصوص الوجوب العيني واما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب مجازا
في الندب فالامر اظهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد يشكل ذلك بملاحظة غلبة استعماله في الندب بالنسبة الى اطلاقه
في الوجوب الكفائي فيشكل الحمل على الوجوب الكفائي بما على احد الوجهين الاولين وضم ان حصول الغلبة الباعثة على الفهم
غير ظاهر بل الظ خلافه فالحمل على الندب غير متجه كالتوقف بين الوجهين الرابع الدوران بين الندب العيني والوجوب
التخييري ولا يبعد ايضا ترجيح جانب الوجوب لما عرفت ويشكل الحال فيما اذا لم يكن الفعل الاخر الذي وقع التخيير بينهما
ما ثبت رجحانه بدليل اخر لمعارضة الوجه المذكور باصالة عدم ترجيحه بدليل اخر لمعارضة الوجه المذكور باصالة عدم شرعيته
ووجوبه وفيه ان الاصل لا يقاوم الظ فبعد ثبوت الوجوب بمقتضى الظ يتعين البناء نظرا الى قيام الدليل عليه وان
كان في اثبات شرعيته ومع ذلك فالاولى في المقام هو الاتيان به دون ما يقوم مقامه الخامس الدوران بين الوجوب
المقيد النفسي والمطلق الغيري وهذا الوجه في الحقيقة مما لا يمكن تحققه اذ كل واجب غيري يتقيد وجوبه بوجوب ذلك
الغير فهو في الحقيقة دوران بين المقيد النفسي والمقيد الغيري الا انه لما لم يتوقف تقييد الوجوب الغيري على امر
مقيد من الخارج بخلاف ما فرض من الوجوب النفسي عد الوجوب فيه مطلقا فيحتمل اذن تقدم النفسي مطلقا لاشتراكهما
في التقييد ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان وجوب ذلك الغير مطلقا او مقيدا ايضا فان كان مقيدا اتجه الوجه الذي ذكرناه
والا احتمل ترجيح الغيري والتوقف بين الوجهين والتفصيل بين ما اذا كان القيد المأخوذ في القيد غالب الحصول
وعدمه فيرجح القيد في الاول والغيري في الثاني السادس والسابع الدوران بين الوجوب المقيد والكفائي او التخييري
المطلق والظ توقف الترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان كان هناك مرجح لاحد الوجهين بني عليه والا توقف بينهما ورجع
في الاصول الى الاصول الفقاهية فمع انتفاء القيد المزبور يبنى على اصالة البراءة ومع حصوله يتعين الاتيان به دون
ما احتمل التخيير بينه وبينه اخذا بيقين الفراغ بعد يقين الاشتغال الثامن والتاسع الدوران بين الوجوب العيني
النفسي والكفائي او التخييري ويحتمل ان يكون الحال فيه كالسابق فمع انتفاء المرجح يرجع فيه الى الاصول الفقاهية ويحتمل ترجيح
احد الاخيرين نظرا الى ان المرجح في الوجوب الغيري من جهة العاشر الدوران بين الوجوب الكفائي والتخييري والظ انه لا
بينهما مرجح في الحمل الى الاصل فان لم يقم به غيره تعين عليه الاتيان به اخذا بيقين البراءة بعد يقين الاشتغال وان قام
به غيره تخير بين الاتيان به وعدمه لحصول اليقين بالبراءة على الوجهين اما مع الاتيان به فظاهر واما مع الاتيان ببدله
فلانه لو كان كفائيا سقط عنه الوجوب ولو كان تخييريا سقط بفعل البدل والامر للامتثال على فعله ان لم يقم دليل
على شرعيته ما يكون بدلا عنه على تقدير انتفاء التخيير واشد بعد التامل فيما قررناه تعرف الحال فيما لو دار الامر
بين على وجهين من الوجوه المذكورة ودار الحال في المخالفة بين واحد منها او كانت المخالفة فيها مختلفة في الزيادة
والنقيصة كان كالخروج عن الاصل في احدهما من وجهين وفي الاخرى من جهة واحدة فيبنى في الجميع على ما هو الراجح بعد ملاحظة
الوجوه المذكورة ومع التعادل يرجع في الحكم الى الاصول الفقاهية فاحفظ ان قضية الامر بعد دلالته على الوجوب

باي وجه كان من الوجوه المتقدمة هو وجوب الاتيان بالمامور به واداء الفعل الذي تعلق ذلك الامر به من غير اعتبار امر آخر في حصوله الا ان يدل دليل على اعتباره وما يدل على ذلك والوجه فيه ظاهر اذ الامر هو وجوب الاتيان بما تعلقت الصيغة به فاذا حصل ذلك من المامور صدق الاتيان بما اوجبه الامر ومع حصوله يسقط الطلب لحصول متعلقه فيحصل اداء الواجب بمجرد الاتيان به من غير حاجة الى ضم شيء آخر اليه فقضية الاصل اذن اذا تعلق الطلب بطبيعة اتصاف ايجاده به بعد الطلب المقرون بالوجوب وحصول الواجب به سواء كان الاتيان على وجه القصد الى ذلك الفعل وارادته اولا كما اذا وقع منه على وجه الغفلة والذهول او حال النوم ونحوه او اشتبه عليه واتى به على انه غير ما كلف به وسواء غفل عن التكليف المتعلق به اولا وسواء اتى به على قصد الامتثال او غيره وقد يورد عليه بوجوه منها ان متعلق الطلب وان كان مطلقا من غير تقييده بشيء بمقتضى ظاهر الامر لكن تعلق الطلب به انما يكون مع تعلق الفاعل به وعدم غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف بالفعل مع غفلة المامور وذهوله عن ذلك الفعل وح فمقتضى تعلق الطلب بالصيغة هو الاتيان بالفعل على وجه القصد اليه فلا يكون الصادر على سبيل الغفلة مندرجا في المامور به وكذا اذا اتى به معتقدا كونه مغايرا للمامور به ومنها ان ظاهر ما يستفاد من الامر في فهم العرف ان ما يتعلق الطلب به هو ما يكون صادرا على وجه العمد دون الغفلة او الالتباس بغيره كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلا يندرج فيه الافعال الصادرة على غير ذلك الوجه وان شملها الطبيعة المطلقة ومنها ان الفعل المتعلق للطلب انما يتصف بالوجوب من حيث كونه مامورا به فيتوقف وجوبه على تعلق الامر الى الفاعل ومن البين ان تعلقه به انما يكون مع علمه بالتكليف اذ لا تكليف مع الغفلة فيكون ما ياتي به اداء للواجب انما هو بعد علمه بالتكليف فلو اتى به قبل ذلك ثم انكشف التكليف به لم يكن ما اتى به واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف فلا يكون الاتيان بالفعل اداء للمامور به الا بعد تعلق العلم به ومنها ان المعهود للاذهان مع الغض عما ذكر هو انصراف الطبيعة المطلقة المتعلقة للطلب بالوجوب الذي هو مدلول الامر الى فرد كونه مطلوبا بالطلب الحتمي حسبما مر القول فيه لكن الوجوب المطلق وهو الذي دل عليه الامر بالالتزام نظرا الى ملاحظة حال الامر بكونه ممن يجب طاعته عقلا او شرعا على ما هو المفصل في الاصول في البحث عن ذلك فلا يثبت كذلك نظرا الى قضاء الملاحظة المذكورة بوجوب امتثال الامر والطاعة دون [illegible] ان صدق الامتثال وتحققه يتوقف على كون اداء الفعل بقصد موافقة الامر لا مطلقا فلا يتصف بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور فلا يكون الاتيان به على غير النحو المذكور اداء للواجب فيحصل سقوط التكليف به والذي يقتضيه التأمل في المقام ان مفاد الامر هو الاتيان بالفعل على سبيل القصد والارادة لما ذكر من الوجهين الاولين فلو اتى به على سبيل السهو والغفلة او في حال النوم ونحوها لم يتصف ذلك الفعل بالوجوب ولم يكن اداء للمامور به وما يستفاد من ظاهر كلام بعض الافاضل من ادراج ذلك في اداء المامور به كما ترى وكيف يعقل اتصاف فعل النائم والغافل بالوجوب مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف وعدم صحة ايجاب الامر لما يصدر عنه في حال الغفلة والنوم والقول بان القدر المسلم عدم تعلق التكليف بالغافل هو ما كان من اول الامر واما بعد تفطنه بالتكليف وغفلته بعد ذلك وصدور الفعل منه اذن على سبيل الذهول والغفلة فلا مانع من اندراجه في المكلف به كما قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور ايضا غير صحيح مردود بان السبب الباعث على عدم تعلق التكليف به من اول الامر قاض بعدم تعلقه به بعد ذلك من غير فرق اصلا فلا هناك الى التفصيل وجريان حكم الجريان على الفعل مع جريان الغفلة في اثناء العمل او ورود النوم كما في الصوم ونحوه

لا يدل على بقاء التكليف حين الفعل غاية الامر الاكتفاء هناك بالاستصحاب الحكمي واجراء حكم البقاء الواقعي في اداء الفعل الى اخره
لقيام الدليل عليه واما الفعل عن الامر ولو من اول الامر مع اتيانه بالفعل على سبيل القصد والارادة بغير مانع عن اتصافه
بالوجوب وما ذكر من ان الفعل التكليف يتوقف على العلم فلا تكليف مع الغفلة عن الامر حتى يتصف الفعل بالوجوب حتماً
مدفوع بالفرق بين حصول التكليف بحسب الواقع وتعلقه بالمكلف بالنظر الى الظاهر وغاية ما يلزم من الفرق المذكور عدم
ثبوت التكليف في الظاهر الا بعد العلم به والمقصود اتصافه بالوجوب بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالماً به ونظيره الغافل
بعد انكشاف الحال فان قلت كيف يعقل اتصاف الفعل بالوجوب مع فرض عدم التعلق التكليف به في ظاهر الشرع تعلق
وهل يعقل حصول التكليف من دون تعلق بالمكلف قلت لا شبهة في كون التكليف امراً ارتباطياً متعلقاً لكن هناك
في الواقع وهو كون صدور الفعل منه مطلوباً للامر بحيث لا يجوز تركه ويستحق العقاب في ذاته وان كان المكلف معذوراً
من جهة جهله فالفعل على كيفه ولو علم بها المكلف كان عليه الاتيان به نظراً الى حسنه في ذاته وارادة المكلف له
وتركه على كيفه لو علم بها لم يكن له الاقدام عليه على حسب ما عرفوا به الحسن والقبح وتعلق في الظاهر وهو ان يراد من
الاقدام على الفعل بحسب ظاهر الشرع سواء كان مطابقاً لما هو الحكم بحسب الواقع اولا فالنسبة بين التعليقين هو العموم
من وجه والوجوب على الوجه الاخير يتوقف على العلم بخلاف الوجه الاول ولتحقيق الكلام في ذلك مقام اخر وقد مرت
الاشارة اليه في تعريف الفقه ولعلنا نفصل القول فيه فيما يأتي في المقام الاوفق به فيما يأتي في المقام الاوفق منه ان شاء الله
وما قررناه يظهر ان اشتمال المامور به لغيره واداءه على انه غير المامور به لا ينافي اتصافه بالوجوب نظراً الى الواقع كما هو
المقرر واما ما ذكر في الايراد الرابع من اعتبار قصد الامتثال والاطاعة في اداء الواجب المصطلح نظراً الى لزوم الذم
فمدفوع بان غاية ما يتوقف عليه الوجوب المصطلح كون الامر ممن يقبح مخالفته وعصيانه على خلاف غيره ممن لا يجب تحصيل
مطلوبه ولا يقبح مخالفة امره وارادته وهذا المعنى هو المراد من كون الامر ممن يجب طاعته عقلاً او شرعاً فان الذم هو
مع العصيان والمخالفة ومع التخفيف فالقدر اللازم هو ما قلناه وتوقفه على ما يزيد عليه مما لا دليل عليه واللازم مما
ذكرنا وجوب مطلق الفعل سواء كان بقصد الامتثال اولا والحاصل ان الوجوب الحاصل في المقام انما هو من جهة الايجاب
الصادر من الامر فكان مقتضى امره هو ايجاب مطلق الفعل وارادة حصوله سواء كان بقصد الامتثال او غيره ولا دليل
على اختصاص وجوب الفعل بخصوص ما ذكر فكذلك الوجوب اللازم منه انما يكون على ذلك الوجه ايضاً فان قلت الادلة الدالة
على وجوب طاعة الله ورسوله والائمة عليهم السلام من الكتاب والسنة كافية في ذلك نظراً الى عدم صدق الطاعة الا مع وقوع
الفعل على وجه الامتثال غاية الامر ان ما يدل عليه العقل لا يزيد على وجوب اداء الفعل والاتيان به من غير اعتبار لما يزيد
عليه وقد دلت الاوامر المذكورة على اعتبار تلك الزيادة قلت ان ما دل على وجوب الطاعة مع امتثال الاوامر والنواهي حيث
البين ان حمل النواهي بل كلها انما يقصد بها ترك المنهي عنه من غير تقييد شيء منها بملاحظة قصد الامتثال والاطاعة وكذا
الحال في الاوامر المتعلقة بغير العبادات فلو بني على ارادة ظاهر معنى الطاعة لزم تقييدها بالاكثر ومع مرجوحيته في ذاته
بعيد عن سياق تلك الادلة فان المفهوم وجوب طاعتهم في جميع ما يامرون به وينهون عنه وكذا وجوب اعتبار ملاحظة قصد
طاعة النبي والامام عليهما السلام في الاتيان بما يامرون به كان تمام يقطع به احد ومن البين ورود الجميع على سياق واحد وقد ورد نحوه في
الوالد والعبد للزوج والسيد ومن البين عدم وجوب اعتبار الملاحظة المذكورة فيها وفي اداء حق الطاعة على ذلك

المخالفة والعصيان فيما يأمرون به وينهون عنه فى كالمؤكدة بمضمون الاوامر الواردة عنهم وكان التعبير عنه بذلك نظرا الى
الغالب من كون الاتيان بالمأمور به وترك المنهى عنه انما يكون من جهة الامر والنهى الواردة عنهم او حصول الفعل او الترك فى محل
الوجوب او الحرمة على سبيل الاتفاق بعيد عن مجارى العادات فى كثير من المقامات ومع الغض عن ذلك لو اخذ بالظاهر
تلك الاوامر فلا يقتضى ذلك بتقييد الحكم فى ساير الاوامر اذ غاية ما يفيده هذه الاوامر وجوب تحصيل معنى الامتثال
والانقياد وهو امر اخر وراء وجوب الاتيان بالمأمور به الذى هو مدلول الامر على الوجه المذكور اقصى ما يلزم من ذلك انه
مع اتيانه بالمأمور به لا على وجه الامتثال انه لا يكون اتيا بالمأمور به بهذه الاوامر ولا يستلزم ذلك عدم اتيانه بما
فى تلك مع اطلاقها وعدم قيام دليل على تقييدها فتحصل مما قررناه ان وجوب ايقاع الفعل على وجه الطاعة والا
انما يثبت بعد قيام الدليل عليه من الخارج والادلة المذكورة على فرض دلالتها على اعتبار قصد الطاعة او لخارجية
قاضية بكون الاصل فى كل واجب ان يكون عبادة وذلك مما لا دخل له بمدلول الامر ولو التزاما على ما هو قضية ما
العقد والالتزام لمدلوله هو وجوب الفعل بالمعنى المصطلح على فرض كون الامر من جزم عصيانه وعما ... وجوب الا
بالفعل على سبيل الانقياد والطاعة فلا دلالة فى الامر ولو بعد ملاحظة حال الامر عليه وان قلنا بكونه من جملة الا
مطلوبه من حيث انه امر به يجب قصد الطاعة والانقياد فى جميع ما يوجبه فان ذلك لو ثبت فانما هو مطلب اخر ويكفى
لا وجه لتقييد مدلول الامر به الا ان يدل دليل على التقييد ثم تلخص من ذلك ان القدر الثابت من ملاحظة الامر و
الامر كون الواجب الاتيان بما تعلق الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء كان ذلك على وجه الامتثال والطاعة او
لا الا ان يدل دليل على تقييد الفعل المأمور بذلك كما فى العبادات ثم لا يذهب عليك انه ان كان الغرض من ايجاب الفعل
مجرد تحققه فى الخارج حيث تعلق المصلحة بنفس وقوع الفعل فلا اشكال فى الاكتفاء ح فى سقوط التكليف بمجرد حصول ذلك
الفعل سواء صدر من المأمور على سبيل القصد اليه والارادة له او وقع على سبيل السهو والغفلة سواء قصد به الامتثال
والطاعة او لم يقصد ذلك الا انه مع الاتيان به بقصد الامتثال يكون مطيعا ممتثلا ومع الاتيان به على وجه الغفلة او
من دون ملاحظة الامتثال يكون اتيا بالواجب من عنوان يحصل به الاطاعة والامتثال لو اتى به ساهيا ونحوه يكون
للواجب واداء للمأمور به كما لو اتى بذلك الفعل غير من كلف به فانه يوجب سقوط التكليف عن المكلف من غير تحقق
ذلك بالوجوب ولو تعلق الغرض بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد والارادة فلا يحصل هناك الا الوجهان الا
ولو تعلق الغرض مع ذلك بايقاعه على سبيل الامتثال والاطاعة خاصة تعين الوجه الاول ولا يحصل هناك سقوط
الواجب من جهة الفعل والاداء له الا مع حصول الانقياد والاطاعة ومعظم الاوامر الشرعية يدور بين الوجه الاول والا
فان ما كان من قبيل العبادات لم يقع شيء منها الا مع قصد الطاعة والانقياد وما كان من غيرها فليس المقصود منه الا
الا حصول نفس الفعل سواء كان الاتيان به بقصد الامتثال او لا وسواء كان ايقاعه بالقصد الحاصل وارادته او على
السهو والغفلة فانما يمكن حصوله كذلك بل ولو وقع من غير المكلف به لكن قضية الاصل مع الدوران بين الوجوه المذكورة
الوجه الثانى فلا يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل منه على سبيل القصد والارادة فسقوط التكليف بغير الاتيان
به على النحو المذكور متوقف على قيام الدليل على كون المقصود هو حصول مجرد الفعل كما ان البناء على اعتبار قصد الاطاعة
والانقياد يحتاج الى قيام دليل عليه نظرا الى ما ذكرنا انه لا يتوقف اداء الواجب على ما يزيد على قصد الفعل وارادته

في حصول الامتثال بقصد الطاعة والقربة الا ان يثبت كونه عبادة فيتوقف صحته على مجرد قصد القربة من غير ان يتوقف كذلك هما
الى تعيين الفعل اذا كان متعينا في الواقع ولا الى تعيين شيء من اوصافه من الوجوب والندب والاداء والقضاء و نحوها
اذ الواجب هو حصول الفعل بالقصد اليه وهو حاصل بايجاده كذلك من غير حاجة الى ضم شيء من المذكورات الا ان يتوقف
تعيين الفعل على ضم بعضها فيتعين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم اليه قصد الامتثال والاطاعة حصل استحقاق المدح و الثواب
بخلاف ما لو لم يضمه فانه اذن لا يستحق المدح والثواب بل انما يندفع به العقاب ومن هنا ظهر ان اخذ المدح على الفعل
عليه في تحديد الواجب ليس على ما ينبغي اذ ليس استحقاق ذلك الا في العبادة بالمعنى الاعم سادسها ان تعدد الامر المتعلق
بالمكلف ظاهر في تعدد التكليف كما يقتضيه رجحان التاسيس على التاكيد ويشهد به فهم العرف نعم لو تعلق الامران بمفهوم
واحد وكان كل منهما متوجها الى مكلف لم يكن ذلك ظاهرا في تعدد الواجب في الشريعة حتى يكون الامر المتوجه الى كل
منهما دليلا على ثبوت واجب غير ما يدل عليه الامر بخصوصه للتاسيس مع اتحاد الواجب في الشرع نظرا الى تعدده الواحد من
بالنسبة الى المكلفين فلا قاضي بتعدد الواجب في الشريعة مع قضاء اصالة البراءة بالاتحاد ثم ان هناك صورا وقع
الكلام في اتحاد التكليف فيها وعدمه مع تعدد الامر لا باس بالاشارة اليها وتفصيل القول في ذلك ان يقال انه اذا ورد
امران من الشارع فاما ان يتعلقا بمفهوم واحد او بمفهومين مختلفين وعلى الاول فاما ان يكون الامران متعاقبين اولا
بان يسئل احدهما ان يرد من الشارع امران متعاقبان متعلقان بمفهوم واحد وح فاما ان يكون ذلك المفهوم قابلا
للتعدد والتكرار عقلا او شرعا اولا وعلى الاول فاما ان يكون الامر الثاني معطوفا على الاول اولا ثم ان ما تعلق الامر به في
الثانين اما ان يكون منكرا او معرفا او مختلفا وعلى كل من الوجوه اما ان يقوم هناك شاهد من عرف او عادة ونحوها
بالاتحاد اولا فان كان المفهوم المتعلق للامرين غير قابل للتكرار قضى ذلك باتحاد التكليف فيكون الثاني مؤكدا للاول
الا ان يقوم هناك شاهد على تعدد التكليف كما اذا تعدد السبب القاضي بتعلق الامرين اذ الاوضح حمل الثاني على التا سيس
فيفيد تأكد الوجوب واجتماع جهتين موجبتين للفعل يكون الفعل واجبا بملاحظة كل منهما فهما واجبان اجتمعا في مصدا ق
واحد كما اذا قال اضرب زيدا لكونه مرتدا اضرب زيدا لكونه محاربا ودعوى الاتفاق على كون الامر الثاني تاكيدا للاول
مع عدم قابلية الفعل للتكرار غير متجه على اطلاقه ويمكن تنزيلها على غير الصورة المفروضة وان كان قابلا للتكرار فان لم
يكن الثاني معطوفا على الاول وكان الاول منكرا والثاني معرفا باللام فلا اشكال في الاتحاد وان كان منكرين او ما بمنزلته
كما في قوله صل ركعتين صل ركعتين [illegible] فالظاهر اتحاد التكليف وكون الثاني تاكيدا للاول وقد اختلف فيه الاصو ليين
فالمحكي عن قوم منهم الصيرفي اختيار الاتحاد ومن الشيخ وابن زهرة والفاضلين وغيرهما البناء على تغاير التكليفين وهو المحكي
عن جماعة من العامة منهم القاضي عبد الجبار والرازي والآمدي وعامة اصحاب الشافعي وعزاه الشافعي شيخ الى اكثر الفقهاء و
المتكلمين وعزي الى جماعة منهم العلامة في النهاية والعضدي والآمدي وابو الحسين التوقف لنا غلبة ارادة التاكيد في الصورة المفروضة
بحيث لا يكاد يخطر بالبال ارادة التعدد بحسب متفاهم العرف كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات المتداولة ولا يعارضه رجحان التا سيس
على التاكيد لظهور الغلبة في ذلك بعد ملاحظة رجحان التاكيد في نفسه بالنسبة الى التاسيس على فرض تكافؤ الا حتمالين
فيقضيه الاصل عدم تعدد التكليف وهو كاف في الحكم بالاتحاد وحجة القول بتعدد التكليف رجحان التاسيس على التاكيد و هو
قاعدة معتبرة في الخطابات قد جرى عليه العرف في الاستعمالات وقد حكى الشيخ الاتفاق على كون التاكيد خلاف

الاصل ويرد الرجحان المدعى تارة بملاحظة الغرض المقصود من المخاطبات اذ المطلوب الاصلي منها اعلام السامع بما في ضمير المتكلم
وهو انما يكون في التاسيس واما التاكيد فانما يراد به تثبيت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو خارج عما هو المقصود
في وضع الالفاظ وتارة بان الغالب في الاستعمالات ارادة التاسيس والحمل على التاكيد نادر بالنسبة اليه والظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب واخرى بان استعمال اللفظ في التاكيد مجاز اذ ليس اللفظ موضوعا بازائه فلا يصار اليه الا بدليل
وضعف الاخير ظاهر لوضوح عدم كون اللفظ مستعملا في التاكيد وانما استعمل في موضوعه الاصلي والتاكيد حاصل
في المقام من تكرير الاستعمال واما الوجهان الاولان فيدفعهما ما عرفت من غلبة ارادة التاكيد في الصورة المفروضة
ودعاية الغلبة على التاسيس في خصوص المقام فلا وجه للتمسك برجحان جنس التاسيس على جنس التاكيد بعد كون الامر بالعكس
في خصوص المقام وقد اورد السيد العميدي هنا بمنع لزوم التاكيد على فرض كون المامور به بالامر الثاني عين ما امر
به اولا فانه انما يلزم التاكيد لو لم يكن الامر دالا على طلب الامر حال ايجاد الصيغة واما مع دلالته على ذلك فلا لتغاير
زماني الطلب قال المحقق في بيان ذلك ان الامر موضوع لانشاء الطلب ومن المعلوم تعدد الانشائين في المقام لاختلاف
زمانيهما بل تعدد الزمان الماخوذ في وضع كل منهما بناء على وضع الامر لانشاء الطلب في الحال حسبما مرت الاشارة اليه
فلا يكون كل من الامرين مستعملا في معنى غير معنى الاخر لكون كل منهما فردا من الطلب غير الاخر كسائر الاوامر المختلفة غاية
الامر اتحاد المطلوب منهما وذلك لا يقضي بحصول التاكيد بعد تعدد مفاد الصيغتين وهو فاسد اورد عليه بانه ان اراد
ان مفاد الامر الاول طلب الفعل مقيدا بالزمان الاول والثاني بالثاني فهو ظاهر الفساد وان اراد ان الامر الاول
صريح في الدلالة على الطلب في الزمان الاول ولا يفهم منه ما بعد ذلك الا بالالتزام بخلاف الامر الثاني فانه صريح في ما ورد
طلبه اولا وبالالتزام فيفيد ان هذا القدر من الاختلاف ندبا في التاكيد والا لانتفى التاكيد اللفظي راسا اذ
لا يمنع في المتعاقبين انه ليس فيهما اختلاف في الزمان بحسب العرف لبين على ما ينبغي حسبما قررناه في بيان مراده منها فما
اورده ان ما ذكره من الوجه الثاني وهو ظاهر كلامه لا محصل له فاسد فانه ان اريد به دلالة الصيغة على طلب الفعل في الزمان
الثاني والثالث دلالة على ايقاع الطلب في ذلك او على اتيان المامور به بالمطلوب فيه اما الاول فظاهر الفساد اذ لا
يعقل دلالة الاولى على وقوع الطلب في الحال ولا دلالة فيه على حصوله في الزمان الثاني والثالث بوجه من الوجوه كيف
ومن البين ان الامر انشائي انما يوجد بمجرد ايجاد صيغة الانشاء من غير تقدم ولا تاخر عنه واما الثاني فيكون
الدلالة عليه في الاول على وجه التصريح وفي الثاني بالالتزام مما لا وجه له لوضوح عدم دلالة الامر على خصوص شيء
من الامرين وانما يدل على طلب الفعل في الجملة كما هو المعروف بل لا يصح ذلك على القول بكون الامر للفور
ايضا وما ذكر من عدم جريانه في الامرين المتعاقبين لاتحاد زمان الامرين في العرف غير متجه ايضا اذ المناط في
اختلاف الزمان الباعث على تعدد الفعل المتعلق به هو الاختلاف العقلي دون العرفي فاذا كان زمان كل من
الانشائين مغايرا للاخر لزم تعدد الانشائين ولا مرية في ذلك بمجرد تقارب زمانيهما لا يقضي باتحاد الفعلين
كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من لزوم انتفاء التاكيد اللفظي راسا على التقدير المذكور مما لا وجه له اذ من البين ان المامور
في التاكيد اللفظي اعادة معنى اللفظ المكرر سواء اتحدا لفظا كما في زيد زيد او تغايرا كما في انت قلت هذا وقلنا
بنفسنا ولبس مبنى الكلام المذكور على انكار ذلك حتى يورد عليه بذلك بل الملحوظ انكار اتحاد المعنى فيما ذكر من الامثلة

نظرا الى كون خصوص من الاثنانين مغايرا للاخر بجامع الفرد بكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا كما هو معنا والمأمورين الاثنا،
بتعدد المعنى المراد من كل منها ومعه لا يكون الثانى تاكيدا لفظيا للاول فان اريد في الايراد الزام وذلك عليه في نظايره من
نحو مبين مقصود القائل وان اريد نفى التاكيد اللفظى راسا كما هو ظاهر الكلام المذكور فهو بين الاندفاع حسبما عرفت هذا ويمكن
الايراد على السيد بان الاثنا، الحاصل فى المقام وان كان متعددا ومع تعدد المعنى المراد من اللفظين الا ان ذلك لا ينافى وحدة
التكليف فاذا لم يكن الامر الثانى منشا التكليف جديد وكان المقصود به اداء المطلوب الاول من غير ان يتعدد جهة وجوبه
لاجل تعدد الامرين ليتعدد منشا التكليف باداء كان الثانى تاكيدا للاول حيث لم يثبت به شي غير ما ثبت بالاول
فى خصوص تعدد الاثنانين غير مفيد فى المقام مع اتحاد الامر المتعلق بما كيف ومن البين ان المقصود من كون الثانى
مؤكدا للاول ليس الا ذلك على هذا فى ما يقول القائل بالتاسيس حيث يقول بتعدد التكليفين وجعل المستفاد من كل منها
واجبا غير الاخر فالايراد المذكور ساقط جدا بعد وضوح الفهم نعم قد يدعى عدم مرجوحية التاكيد على النحو المفروض
بالنسبة الى التاسيس لا مثال المجيب عند التدقيق بجعله بالايراد الا ان الظاهر فساد ذلك ايضا لما عرفت من ان المناط فى مثل
ذلك هو تعدد التكليف واتحاده وجود كون الاثنا، الدال عليه متعددا لغير مفيد فى المقام مع اتحاد التكليف الثابت بهما
فان ذلك انما يقضى بتعدد البيان مع اتحاد الامر المبين بها وهو المراد بالتاكيد فى المقام بوضح الحال فى ذلك ملاحظة اسماء
الاشارة ونحوها فان نحو هذا هذا مشيرا بهما الى شيء واحد من التاكيد وتعدد الاثنا، من جهة تعدد الالة الحاصل لها بالوضع
لا يقضى بنفى كون الثانى مؤكدا للاول وذلك ظاهر هذا وقد ظهر بما قررنا من وجهين القولين المذكورين وجه القول
فالذى مبنى على تكافؤ الوجهين المذكورين وتعادلهما فيتوقف بينهما وضعفه ظاهر مما قررنا فلا حاجة الى اعادته وان كان الامر
الثانى معطوفا على الاول وكانا منكرين نحو صل وكعتين وصل ركعتين حكم بتعدد التكليف لظهور العطف فى ذلك فان التاسيس
على التاكيد من غير مقصود مرجح للتاكيد هنا كما فى الصورة المتقدمة وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة من غير خلاف فيه يعهد
ولا فرق بين ان يكون المامور به بالامرين الفرد مبنى مختصرا بلفظ واحد او بلفظين مختلفين وان كان احتمال الاتحاد
فى الثانى منهما لشيوع عطف التفسيري الاستعمالات وروده فى كلام الفصحاء الا ان البناء على التعدد ادرج اما لكون العطف
حقيقة فى ذلك او لكونه الاظهر فيه بحسب الاستعمال ومثل ذلك الحكم فى المعرفين وما اذا كان الاول معرفا والثانى منكرا
واما لو كان الاول منكرا والثانى معرفا نحو صل ركعتين وصل الركعتين فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها الحكم بمغايرة
التكليفين ذهب اليه جماعة منهم ابن زهرة والعلامة والامدى والرازى ثانيها الحكم بالاتحاد ذهب اليه بعض المتاخرين
وربما يظهر من السيد العميدى ثالثها الوقف لتساوى الوجهين فلا ترجيح لاحد الاحتمالين وحكى القول به عن الحقق والبصرى
البصرى والعضدى وغيرهم وجه الاقوال المذكورة اما الاول فلظهور اللام جدا فى العهدية ولا يعارضه ظهور العطف فى التعدد
معارضة لظهور اللام فى الاتحاد كما يعرف من ملاحظة العرف عند عرض المثال المذكور عليه وقد انكر بعضهم دلالة العطف على الغاير
كما يجى الاشارة اليه الثالث حجة القول الاول قضاء العطف بالمغايرة واولوية التاسيس من التاكيد ولا يعارضه تعريف الثانى
فان اللام لا يحتمل العهدية كما يحتمل الجنسية ايضا بل هو الاصل فيه وعلى فرض ارادة العهدية فقد يكون المعهود غير ما ذكره
اولا وضعف الجميع ظاهر فان ارادة الجنسية من اللام مع سبق العهد فى غاية البعد فظهور اللام فى العهدية اتحاد الطلبين والمطلوبين
اقوى من ظهور الامرين المذكورين فى التعدد جدا كما يشهد به الفهم المستقيم فان ارادة الجنسية من اللام فى مثل المقام المفروض مما

لم يعهد في الاستعمالات الشايعة بخلاف انتفاء المغايرة بين المتعاطفين فانه شايع في الاستعمالات جدا وورد في الكتاب العزيز في
موارد عديدة وفي كلام اهل العصمة وفي استعمالات ارباب البلاغة ولذا انكر الشهيد الثاني وغيره دلالته على المغايرة
راسا فانه لا باس من انواع واو العاطفة عطف الشيء على مرادفه كما نص عليه ابن هشام في المغني وهو وان كان بعيدا
مجرد ورود العطف مع انتفاء المغايرة لا يفيد عدم ظهوره في المغايرة كما يشهد به صريح فهم العرف سيما في المقام اذ
ذلك من عطف الشيء على مرادفه في كثير من صوره الا انه لا ينافي الظهور الحاصل من الكلام في الاتحاد كما قررنا
الوجه في القول بالوقف فانه مبني على المقام الوجهين المذكورين وتساويهما فيتوقف في الحال ويرجع الى القول الثاني
مقام الفقاهة للاخذ باصالة عدم تعدد التكليف هذا كله اذا لم يقم شاهد خارجي على التعدد او الاتحاد واما
قيام شاهد على احد من ما هو انظر من اللفظ في المقام المذكور فلا اشكال لاعتضاد الظاهر بذلك ولو قام الشاهد على خلافه
فان كان الظهور المعروض فيها هو المتبع ايضا وان كان الظهور الحاصل من الشاهد راجحا على الظهور المعروض بحيث يكون التعدد
او الاتحاد بعد انعقاد ذلك هو المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضا وان تعادلا لزم الوقف ويرجع فيه الى الاصل
ويتضح البناء على الاتحاد حينئذ الثانية ان يتعلق الامران بمفهوم واحد من غير قيد ويكونا متفارقين وح فاما ان يتعدد السبب
فيهما او يتحد او لا يكون السبب معلوما فيهما او في احدهما اما مع تعدد السبب فلا اشكال في الحكم بتعدد التكليف ومع اتحاد السبب
لا يبعد الحكم باتحاد التكليف بملاحظة مغايرة المخاطب بالامرين خصوصا اذا كان صدورهما عن امامين نعم لو قام هناك
شاهد على التعدد اتبع ذلك واما مع عدم العلم باتحاد التكليف بملاحظة مغايرة المخاطب بالامرين خصوصا اذا كان
من امامين نعم لو قام هناك شاهد على التعدد اتبع ذلك واما مع عدم العلم باتحاد السبب وتعدده فظاهر الامرين
تعدد التكليف كما هو الحال في الاوامر المتداولة في العرف لكن ملاحظة حال الاوامر الشرعية قاض بالاتحاد كما هو الغالب في
الاوامر المتعددة المتعلقة بمفهوم واحد فلا يبعد الحكم بالاتحاد بعد ملاحظة الغلبة المذكورة خصوصا في الخطابات المتعلقة
بمخاطبين عديدة اذ كلها منهاج تاسيس وبيان للحكم بالنسبة الى المخاطب وهذا الوجه هو الحجة مع ملاحظة اصالة عدم تعدد
الواجب ولا فرق بين ان يكون السبب في احدهما معلوما او يكون مجهولا فيهما نعم لو قام في المقام شاهد على تعدد التكليف
تعين الاخذ به الثالثة ان يتعلق الامران بمفهومين مختلفين فان كانا متباينين فلا كلام في تعدد التكليف سواء كانا متنافيين
او لا نعم لو كانا متنافيين بحيث لا يمكن الجمع بينهما معا كما لو امر بالتوجه حينا للصلوة الى بيت المقدس وامر بالتوجه الى الكعبة
كان الثاني ناسخا للاول وان كانا متساويين امكن جريان التفصيل المتقدم في الامرين المتعلقين بمفهوم واحد بالنسبة
الى المفروض اتحادهما في الوجود ومن البين ان المامور به انما هو الطبايع من حيث الوجود كما مرت الاشارة اليه فيكون بمنزلة
ما اذا اتحد متعلق الامرين وكان فهم العرف ايضا شاهدا على ذلك وان كان بينهما عموم مطلق فان اتحد السبب فيهما حكم باتحاد
التكليف وحمل المطلق على المقيد حسبما نصوا عليه وفي علم من غير خلاف يعرف فيه نعم لو قام شاهد على تعدد التكليف اخذ به
ومنه ما اذا كانا مختلفين كما في قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة اخذا بظاهر العطف نعم لو كان الاول
مقيدا منكرا والثاني مطلقا معرفا فالظاهر الحكم بالاتحاد اخذا بمقتضى ظهور اللام في العهد القاضي باتحاد التكليف ولو كان
المطلق منكرا مقدما والمقيد معرفا باللام متاخرا فان كان بعنوان ان ظاهرت فاعتق رقبة واعتق الرقبة اذا كانت مؤمنة فالظاهر
انه كالصورة المتقدمة من غير اشكال واما اذا كان المقيد نحو قوله واعتق الرقبة المؤمنة ففي الحكم بالاتحاد نظر والوقف

وبين الصورة المتقدمة ظاهر وظاهر العطف قاض بالتعدد لكن الحكم بمجرد ذلك لا يخلو عن تأمل ومحل ذلك من قبيل

المبين للاطلاق غير بعيد ايضا فالاصالة عدم تعدد الواجب ومنه يتجه الاتحاد في الصورة الاولى ايضا وان كان بينهما

عموم من وجه تحقق ذلك بتعدد المكلف مطلقا الا ان يقوم هناك دليل على الاتحاد ومع ما يستفاد من الدليلين فلا بد من الجمع

بينهما بوجه من الوجوه اما بتقييد كل من الاطلاقين بالآخر فيؤتى بمورد الاجتماع او بغير ذلك على ما فصل القول فيه في محله وقد

يجعل اتحاد السبب شاهدا على اتحاد التكليف ايضا كما في العموم والخصوص المطلق وكونه بنفسه دليلا على ذلك في المقام محل

نظر الا ان ينضم اليه شاهد اخر ثم انه سابعها اذا ورد من الشارع اوامر عديدة وكان الثابت بها تكاليف متعددة بان لم يكن

بعض تلك الاوامر مؤكدا للبعض فمع اتحاد الفعل بحسب الصورة هل يقتضي الاصل حصول الجميع بفعل واحد ليكون الاصل

ومقتضيا لها الى ان يقوم دليل على خلافه او ان الاصل في ذلك وجوب تعدد الفعل على حسب تعدد الامر فيكون

التداخل على خلاف الاصل حتى يقوم دليل على الاكتفاء به وتفصيل القول في ذلك ان الاوامر المتعددة اما ان ترد على مفهوم

واحد او على مفهومين او مفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما ان يمكن تكرار ذلك المفهوم وتعدده عقلا او شرعا او لا يمكن

وعلى الثاني فاما ان يكون بين المفهومين او المفاهيم المفروضة تباين او تساو او عموم مطلق او من وجه وعلى كل من الوجوه

المذكورة اما ان يكون السبب هناك متعددا او متحدا او لا يكون السبب هناك معلوما في الجميع او البعض ثم انه اما ان يكون

المفهوم من تلك الاوامر مجرد حصول الفعل المتعلق للامر بان يكون مطلوب الامر مجرد الاتيان به في الخارج لحصول ما يترتب عليه

او ينضم الى ذلك مقصود اخر وعلى الاول فلا اشكال في الاكتفاء بالاتيان به على نحو ما امر به من غير حاجة الى تعيين

جهات الفعل ليحصل المطلوب بتلك الاوامر بمجرد حصول الفعل سواء قصد بذلك امتثال جميع تلك الاوامر او امتثال بعض

معين منها او لم يعين شيئا منها او لم يقصد به الامتثال اصلا لما عرفت سابقا من اداء الواجب بفعل ما تعلق الطلب به وهو

حاصل في المقام سواء قصد به الطاعة او لا وسواء قصد به موافقة جميعها او بعض معين او غير معين منها نعم لو كان المفهوم

من الامر حصول الطاعة اعتبر فيه قصد ذلك سواء لاحظ امتثال جميع تلك الاوامر او لاحظ امتثال البعض مع الغض عن

الباقي او لم يلاحظ امتثال خصوص شيء منها وانما نوى بالفعل قصد الطاعة بحيث علم بكونه مطلوبا لله ثم في الجملة لا في

الصورة الاولى فلا ريب في كونه امتثالا للجميع واما في الثانية فهو امتثال للامر الملحوظ قطعا واما للباقي فقطعا بالنسبة الى غيره

من غير صدق الامتثال فان قلت اذا كان الفعل عبادة وكان المفهوم من الامر تحقق الطاعة والامتثال فكيف يمكن القول بحصول المطلوب

من دون تحقق الامتثال قلت الامتثال المعتبر في العبادات هو وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان الملحوظ ذلك الامر او غيره

على وجه لا يندرج في البدعة ليتحقق قصد القربة ومع حصول ذلك يحصل المطلوب وان لم يتحقق معه امتثال خصوص ذلك الامر نظرا

الى عدم ملاحظته واما في الثالثة فيحتمل القول بعدم صدق الامتثال بخصوص شيء من تلك الاوامر وان تحقق الامتثال للامر في

الجملة مطلقا نظرا الى ملاحظة قصد الطاعة للامر على سبيل الاجمال دون خصوص كل منها فيكون اداء للواجب بالنسبة الى خصوصيات

ويحتمل القول بحصول الامتثال ايضا كذلك نظرا الى قيام ذلك القصد الاجمالي مقام قصد كل واحد منها ويظهر الفائدة فيما

لو نذر امتثال بعض تلك الاوامر او جميعها فيبرئ نذره بذلك على الاخير دون الاول ثم انه لو كان بعض تلك الاوامر ايجابيا وبعضها ندبيا

كان ذلك الفعل متصفا بالوجوب بحسب الواقع فهو وان غلبت جهة الوجوب على الاستحباب وان صح ايقاعه على جهة الاستحباب بملاحظة

امره الندبي من دون ملاحظة لجهة الوجوب او لا مانع من ادائه من جهة تعلق ذلك الامر به ولا يقتضي ذلك ما يزيد على

الحد
الاستحباب الاخر متصف بالوجوب وان لم يرتفع المكلف من جهة وجوبه واتى به من جهة رجحانه الغير البالغ
الوجوب وعلى هذا لو نوى به امتثال الامرين كان الفعل ايضا متصفا بالوجوب خاصة لكن يكون ايقاع المكلف لاجل تحقق
كل من جهتي الوجوب والاستحباب يعني من جهة رجحانه المانع من النقيض ورجحانه الغير المانع منه ولا مانع من جواز
الجمع بينه اذ لا تضاد بينهما وانما المضادة بين حصول صفتي الوجوب والندب بحسب الواقع لاقتضاء احدهما المنع من
الترك بحسب الواقع واقتضاء الاخر المنع منه واذا تعرفت المغايرة بين الوجوب والندب المأخوذ صفة للفعل او ب
جهة لايقاعه فقد يتوافق الرجحان كما اذا لاحظ في المقام امتثال الامر الوجوب فتعدادى الفعل المتصف بالوجوب الندب
من جهة وجوبه ولو لاحظ امتثال الامر الندبي اختلف الرجحان لاتصاف الفعل واتصافه بالوجوب واداء على جهة ب
لاتيانه به بملاحظة الامر الندب خاصة فان قلت ان الامر الايجابي المتعلق بالفعل قاض بانشاء وجوبه كان الامر الندبي
قاض بانشائه ندبه فيلزم اجتماع الحكمين المزبورين فكيف يتصور تعلق الامرين به مع المنع من اجتماع الحكمين المذكورين
عليها قلت قد عرفت ان مدلول الامر الايجابي او الندبي ليس الا انشاء الطلب الخاص الحاصل بعنوان الحتم او عدمه
واما وجوب الفعل بحسب الواقع او ندبه فهو ما يلزم من الطلب المفروض في بعض صوره وظاهر ان لا انشاء بين المفروضين
لا مدافعة بينهما بوجه لوضوح ان انشاء طلب الفعل لبعض الجهات على وجه غير مانع من النقيض لا ينافي انشاء طلبه ما
انشاء اخر على وجه مانع منه من جهة اخرى والذي يترائى التدافع فيه انما بالنسبة الى ما يتفرع على الانشاءين المذكورين
من الحكم فاذا كان الامر يفيد بقوله وجب خاصة عقلا او شرعا يتفرع على انشائه الاول وجوب الفعل بالمعنى
المصطلح اعني رجحانه على نحو يذم تاركه وعلى انشائه الثاني الندب المصطلح اعني رجحانه على نحو لا يذم تاركه فيلزم مقتضاه
اذن تواردا السلب والايجاب على مورد واحد ويدفعه انه ليس مقتضى انشاء الطلب الندبي عدم المنع من الترك مطلقا وانما
عدم حصول المانع من الترك بذلك الطلب هناك الى حد الالزام والمنع من الترك فلا مانع من ان يحصل هناك رجحان اخر
للفعل بالغ الى حد المنع من الترك فاذا حصل الالزام والمنع من الترك بطلب اخر ومن جهة اخرى لم يناف ذلك لما ثبت
من عدم اقتضاء في الطلب المذكور لعدمه ومع تبعيض الفعل بالوجوب من دون معارضة الامر الندبي فيكون الصفة الثابتة
للفعل بحسب الواقع هو الوجوب خاصة واما الندب فانما يثبت له مع قطع النظر عن الجهة الموجبة وهو فرض مخالف للواقع
اذ المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه يثبت له مع ملاحظة الجهة المذكورة ايضا لما عرفت من عدم المنافاة بين ثبوت
المنع من الترك من جهة وعدم مقتضيه واقتضاء المنع من الترك بمقتضى ذلك الامر المقتضي للندب فاتضح بذلك عدم المنافاة عرفت
بين الامرين المفروضين المتعلقين بذلك الفعل لا من جهة انفسهما لوضوح انتفاء احدهما المنع من الترك والا وجوازه لما الاستحباب
من ان انتفاء الجواز ليس مطلقا بالنسبة الى ذلك الطلب الخاص ولا من جهة ما يلزمهما من الحكمين لما عرفت من عدم لزوم
للطلب الندبي اذ قد يستلزم الى ذلك ما يقتضي الى وجوبه كما هو المفروض في المقام فاقصى الامر حصول الجهة الباعثة في الفعل
هو غير حصول الندب بالفعل لمزاحمة الوجوب وربما يجعل المقام من قبيل اجتماع الحكمين اعني الوجوب والندب من
بناء على الاكتفاء باختلاف الجهة في ذلك حسبما يجيء الاشارة اليه في محله فيندفع بذلك المنافاة المذكورة ايضا الا انه وهو
بما ستعرف التوقف فيه من بيان فساده والحاصل ان مفاد الوجوب هو رجحان الفعل البالغ الى حد المنع من الترك بعد ملاحظة
جميع جهاته والندب رجحانه الغير البالغ اليه كذلك ولا يعقل امكان بلوغ رجحان الفعل الى الحد المذكور على الوجه المزبور وعدم

بلوغه اليه بحسب الواقع نعم لو فرض الوجوب والندب بلوغ الفعل الى احد الحدين المذكورين نظرا الى بعض الجهات حصل

ما يراعيه امكن الاجتماع باختلاف الجهات الا ان التفسير المذكور خارج عن الاصطلاح وليس من محل الكلام والواقع

في جواز اجتماع الاحكام وعدمه او جواز الاجتماع على الوجه المذكور مما لا مجال لانكاره او لا يجوز مانع منه اصلا هذا واعلم

ان الاوامر العديدة المتعلقة بمفهوم واحد من قبيل المذكور اذ ليس المفهوم من كل من التكاليف المزبورة الا ايجاد مطلق

الطبيعة لا خصوص الموصل الى ذلك العنوان الحاصل بايجاد فرد منها فلو كانت هناك غايات عديدة يتعلق الامر بها من جهة كل

منها تأدت تلك الواجبات باداء تلك الطبيعة مرة وكذا لو كانت بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء اتى بها المكلف

مع تلك الجهات او اتى بها لخصوص الجهة الموجبة او النادبة وكذا الحال لو كان واحد من تلك التكاليف امر ايضا والباقي

ومن ذلك يعرف الحال في الوضوء عند تعدد غاياتها مع وجوب الجمع او استحبابها او اختلافها فيصح الاتيان بها ملاحظا

جميع تلك الجهات وبعض منها ومع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شيء منها اذا علم حصول الجهة المرجحة في الجملة من

رجحانه مع عدم ملاحظة الخصوصية ومع كون واحد من تلك الجهات موجبا يتصف الفعل بالوجوب وان كان الباقي نادبة

ولو اتى به ملاحظة الجهة النادبة خاصة فقد اتى بالواجب لا من جهة وجوبه بل من الجهة المرجحة له بل دون الوجوب حسبما مر بيانه

ويجري ما ذكرناه في المندوبات المتعددة اذا لم يشترط في اداء المنذر ملاحظة جهة النذر كما هو قضية اطلاق المنذور

اذا اتى به مع الغفلة عن تعلق النذر به فقد اتى بما يجب عليه لا من جهة وجوبه بل الندبة في نفسه فيكون امتثالا للامر الندبي

واداء للواجب بالنسبة الى المنذور وهكذا الحال في نظائر ما ذكرناه وثانيها ان يتعلق الامران او الاوامر بمفهوم واحد مع كونه

قابلا للتكرار من غير ان يعلم كون المقصود بحصول الاتيان بالطبيعة على سبيل الاطلاق وحينئذ فهل يكون تعدد الاوامر قاضيا بتعدد

التكاليف قاضيا بتعدد المكلف به ايتم بتوقف امتثال الامرين والاوامر على تكرار الفعل على حسب الامر فلا يكون الاتيان به

مرة كافيا في اداء تلك التكاليف وجهان بل قولان وهذه المسألة وان لم يعنونوا لها بحثا في الكتب الاصولية ولكن يستفاد

الخلاف فيه بملاحظة ما ذكروه في تداخل الاسباب في الاصول وما يجري به على التداخل وعدمه في ذلك المقام والاكون

التكليف قاضيا بتعدد المكلف به فلا يحصل البراءة من الجميع الا بتكرار ايجاد الطبيعة على حسب الامر وظاهر العرف

اقوى دليل عليه ولا فرق بين ما اذا علم اسباب تلك التكاليف او لم يعلم شيء او علم السبب في بعضها دون بعض

على الجملة اسبابها او اختلافها وان كان الحكم في صورة تعدد الاسباب المرئية الاصل مع تعدد التكليف عدم تداخل

في الاداء الا ان يدل دليل على الاكتفاء به وهذا الاصل كما عرفت من الاصول المستندة الى اللفظ بحسب فهم العرف حيث ان

من الاوامر يتقدم بعضها الى البعض كون المطلوب في كل منها مغايرا للمطلوب في الاخر فيتقيد بذلك اطلاق كل منها وعدا في

ما ثابتة بالاوامر بغير اللفظ كالاجماع والعقل فيتبع ذلك ما دل الدليل القائم عليه فان دل على كون المكلف به في كل منها مغايرا

للاخر فذاك وان لم يقم دليل على تغاير المكلف به فظاهر الاصل قاض بالاجتزاء بالفعل الواحد لحصول الطبيعة المطلوبة بذلك والحصول

بفادا لا الاطلاق في المقام حتى يمكن التمسك به في حصول الامتثال والشغل اليقيني بالتكاليف قاض بوجوب تحصيل اليقين

بالفراغ ولا يحصل الا مع تعدد الافعال على حسب تعدد التكاليف فلو كان الواجب هناك هو الطبيعة المطلقة لا تزيد

للامر ادائها بفعل واحد وان كان الواجب هو الطبيعة المقيدة بما يغاير اداء الواجب الاخر لم يجب الاكتفاء بفعل واحد واذا

وجب ان الواجب هناك مردد بين الوجهين يتوقف البراءة اليقينية عند التعبد بالاشتغال على مراعاة الوجه الثاني والفرد

عدم تقييد الواجبين بما ذكر مدفوع بما عرفت من انتفاء الاطلاق في المقام ليتمسك في نفي التقييد بالاصل المذكور ودوران الامرين
تعلق الوجوب بالمطلق والمقيد لا قضاء للاصل بشيء من الوجهين اذ كما ان الاصل عدم تعلق الوجوب بالمقيد فكذا الاصل عدم تعلقه
بالمطلق فالمرجع هو الرجوع الى ما يقتضيه اليقين بالاشتغال من تحصيل اليقين بالفراغ هذا والذي يظهر من جماعة من المتأخرين
في بحث تداخل الاغسال قضاء الاصل بالتداخل في المقام وحصول امتثال الجميع بفعل واحد الا ان يدل دليل على لزوم التكرار
والذي يستفاد من كلامهم في ذلك المقام على ما يظهر مما ذكره بعض الاعلام التمسك في ذلك باصلين احدهما الاصل فان تعدد
المكلف به خلاف الاصل فان تعدد المكلف به خلاف الاصل وغاية ما ثبت في المقام تعدد التكاليف وهو لا يستلزم تعدد
المكلف به كما عرفت في الصورة المتقدمة فاذا امكن اتحاده كان الاصل فيه الاتحاد وعدم التعدد ثانيهما ان امتثال الاوامر
حاصل بايجاد الطبيعة مرة لاطلاق النص فلا حاجة الى التكرار وتوضيح ذلك ان مواد الاوامر حسبما مر بيانه انما تفيد
الطبائع المطلقة المعراة عن التقييد بشيء من القيود وهي حاصلة بالفرد المفروض فيكون الاتيان به اداء للمامور به بالنسبة
الى كل من تلك الاوامر نظرا الى اطلاقها وفيه بعد ما عرفت من قضاء العرف بخلاف ما ذكر اذ ليس المستفاد عرفا من تلك
الاوامر بعد ملاحظة بعضها مع البعض الا تعدد التكليف به وكون المطلوب في كل منها مغايرا لما يراد بالامر الآخر فان تلك الاوامر وان
كانت موضوعة بازاء الطبائع المطلقة القاضية بازاء الجميع بالاتيان بمصداق واحد لمفهوم الطبيعة المطلوبة بتلك الاوامر
في ضمنه الا ان صريح فهم العرف يأبى عن ذلك الا ترى ان السيد اذا قال لعبده اشتر لي من اللحم واشتر لي من اللحم لم يفهم منه
بعد فهم تعدد التكليفين من جهة العطف الا كون المطلوب بالثاني هو من المغاير للاول فاذا كان الحال كذلك في الامرين المتعاقبين
كان الامر في غير المتعاقبين ايضا كذلك اذ لا يتصور فرق بينهما بعد البناء على تعدد التكليف كما هو مفروض البحث بل لو تم الفرق
حاصل هناك ايضا بعد ملاحظة الامرين معا والبناء على تعدد التكليفين من غير تأمل منهم في ذلك فيكون ذلك في الحقيقة
قيدا في المطلوب بكل من الامرين او الاوامر المتعلقة بالطبيعة وذلك التقييد انما يستفاد من تعدد الامر والتكليف الظاهر في
في تعدد المكلف به حسبما بيناه فيكون التقييد مخالفا للاصل مدفوعا بظاهر الاطلاق غير معتد في المقام بعد قيام الدليل
عليه من جهة فهم العرف وكذا الحال فيما ذكر من الاصل فان الاصل لا يعارض ظاهر اللفظ نعم لو لم يكن هناك ظهور في اللفظ
لم يكن مانع من الاستناد الى الاصل وقد عرفت ان الحال على خلاف ذلك ويعضده ملاحظة الاوامر الواردة في الشرع
فان معظم التكاليف مبنية على تعدد المكلف به كما اذا نذر دفع درهم الى الفقير ثم نذر دفع درهم اليه وهكذا
فانه يلزم بدفع دراهم على حسب النذر الواقع منه ولا يكتفى بدفع درهم واحد عن الجميع قطعا وكذا لو فاته احدى اليومية
مرات عديدة لم يكتف في قضائها بصلاة واحدة يقوم مقام الجميع وكذا لو وجب عليه قضاء ايام من شهر رمضان
لم يكتف بصوم يوم واحد منها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع في ابواب الفقه وكلها امور واضحة لا خفاء فيها ولو اريد الاكتفاء
بفعل واحد عن امور متعددة توقف القول به على قيام الدليل من نص او اجماع وكان ذلك خروجا عن مقتضى اللفظ في سواء
تلك المقامات اقوى شاهد على ما ذكرناه فان قلت بان مادة الامر انما وضعت للطبيعة المطلقة حسبما مر ان يكون
مفاد كل من الامرين او الاوامر طلب الطبيعة المطلقة من غير التقييد المذكور اذ لم ينضم اليها قرينة خارجية تلك
استناد ذلك الى ضم احد الامرين الى الآخر فان تعدد الايجاب ظاهر في تعدد الواجب وتميز كل منها عن الآخر ولو من ذلك الاستقلال
فيتعدد كل من المطلوبين بما يغاير الآخر فلا يمكن الخروج عن عهدة التكليف به الا بادائه وكذلك ما هو الحال في معظم

الاستعمال كما عرفت ومن البين ان المفهوم من اللفظ بحسب العرف حجة في المقام وان استند ذلك الفهم احد اللفظين
الى الاخر ولم يكن كل منهما مستقلا في افادته بل لا يبعد القول في المقام باستناد الفهم المذكور الى مجموع كل من الامرين لقضاء
كل منهما باستقلاله في ايجاب الطبيعة ووجوب الاتيان بها من جهته وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضي للزوم
الاتيان بها كذلك حتى يتحقق الفراغ منهما فتعدد الواجبين وان استند الى تعدد الامرين ليس لكن ذلك من جهة قضاء
الانضمام بفهم معنى زائد على ما يقتضيه التضمين ظاهر كل من الامرين بل هو مستند الى ما يفهم كل من اللفظين غاية الامر ان
يكون تعدد ذلك المعنى مستندا الى تعدد الامرين ثم انهما ان يتعلق الامران والاوامر بطبيعتين مختلفتين وح ان كان
المفهم منهما مجرد حصول الطبيعة المطلقة على حسب ما مر في الصورة السابقة اكتفى هنا ايضا في اداء تلك التكاليف بالاتيان بمورد
الاجماع لصدق حصول المكلف به بتلك التكاليف باداته ولا اشكال ايضا في وجوب مراعات التعدد في الاداء
لو حكم بكون المطلوب الاتيان بكل من تلك الطبايع بايجاد مستقل لا يجامع اداء الاخر به اذ المفروض تداخل تلك التكاليف
واما اذا اختلفت تلك الاوامر المتعلقة بها في الجائز فيه كما لو مر في الصورة السابقة فلا تداخلان في مورد الاجماع بجامع اختلاف
الاسباب وتعددها على نحو ما مر ويعرف الجائز فيه من المثال المتقدم اذ تعدد قضاء تعدد التكليف هناك بتعدد المكلف
به ولزوم تميز كل منهما عن الاخر في الايجاد فاقتضائه ذلك في المقام اولى ان تعدد المكلف به في الجملة مع تعدد الطبيعة به
في الخارج وتميز كل منهما عن الاخر في الخارج وهو الظاهر من قضاء الامرين المتعلقين بالطبيعة الواحدة تعدد المكلف به في
وتميز كل منهما عن الاخر في الايجاد مضافا الى جريان الدليل المتقدم هنا ايضا بل الظاهر ان فهم العرف في المقام اوضح منه
هناك سيما اذا كان بين المفهومين عموم من وجه والظاهر ان الخلاف المتقدم في المقام ايضا والوجه في القول بها عرفت
الاشارة اليه ونحوه ايضا ظاهر مما قدمناه وينبغي التنبيه على امور احدها انه لو تعلق التكليف بامور وكانت تلك الامور
في صورة واحدة لم يتحقق مجرد ذلك بمصادقتها في الفرد ليكتفى بايجاده مرة في ادائها بناء على القول بالتداخل فان تعينه
القول بالتداخل جواز الاجتماع بعد الحكم باندراجهما في طبيعة واحدة اذا الحكم بمصادق الطبيعتين في مصداق واحد
واما لو لم يثبت ذلك كتصادق الزكوة والخمس على شئ واحد وصدق واحد منهما مع سائر الصدقات او صدقه مع اداء
الدين وكذا تصادق زكوة الفطرة وزكوة المال وكذا تصادق سائر الحقوق المالية كالاجارة وثمن المبيع والدية
المصالحة والقرض وغيرها من الحقوق الثابتة في الذمة وكذا تصادق صلوة الصبح ونافلتها وتصادق احدهما
مع صلوة الطواف ونحوها مما يوافقها في الصورة فلا اشكال في بطلان القول بالتداخل بالنسبة اليها ولذا لم يقل احد بالتداخل
في شئ من المذكورات ولم يذكر منه ذلك على سبيل الاحتمال ايضا فانها طبايع مختلفة متباينة او غير ثابت التصادق وان
كانت متحدة بحسب الصورة فهي اذن خارجة من محل الكلام فما يظهر من كلام بعض اعاظم الاعلام من ادراج ذلك
في مورد التداخل ليس على ما ينبغي وح فالقول بالتداخل في مسئلة الاغسال بالنظر الى الاصل على القول به مبني على اثبات
تصادق تلك الاغسال وان كان ذلك اجتماعها او ثبوت كون الغسل طبيعة ذا افراد بتعدد جهة التكليف به واما مع عدم
ثبوت شئ من الامرين فلا وجه للقول بالتداخل فيه ولو على القول باصالة التداخل فلا تفصيل في المقام ثانيها انه محل الكلام
ما اذا تعلق الاوامر بطبيعة واحدة قابلة الصدق على جزئيات او بطبايع متصادقة في بعض المصاديق او جميعها اما
اذا تعلق الامر بمجموع امور هي من افراد طبيعة واحدة كما اذا وجب عليه الف درهم من الزكوة لم يحتملان يكون دفع درهم

واحد فأما مقام الجمع فمردّه تعلّق الوجوب بالالف وهو غير صادق على الواحد فالدفع في المقام من التمثيل بدفع دينار
بدلا عن عشرة ليس على ما ينبغي ثالثها ان محل الكلام في المقام جواز اجتماع المطلوبين المتعددين في المصداق بان يكون فعل
واحد محلا لهما واما اذا كان متعلق المفهوم الذي تعلق الامران به كليا صادقا على افراد فلا يجب تعدده في مقام الامتثال
كما اذا نذر دفع درهم الى فقير ثم نذر دفع دينار الى فقير ثم نذر نذرا اخر وهكذا فلا اشكال في جواز دفع ذلك كله الى فقير
واحد وكذا لو تغايرا في المفهوم وتصادقا في المصداق جاز اختيار مورد الاجتماع واداء التكليفين بالنسبة اليه فلو قال لك
اعط فقيرا درهما واعط العالم دينارا وكان زيد فقيرا عالما جاز دفع المذكورين اليه ولو نذر شيئا للفقير وشيئا للسيد
وشيئا للعالم فاتفق هنا فقير سيد عالم جاز دفع الكل اليه ويجري ذلك في الوصايا والاوقاف ونحوها نعم يجيء بناء على
التداخل الاجزاء باعطائهم واحدا اياه واحتسابه عن الكل لو كان المنذور في كل من النذور المفروضة دفع درهم الى بدون
وهذه مخالفة لفهم العرف ولو كان الفعلان المختلفان قاضيا باتحاد الفعل المتعلق بهما كما اذا قال ائت بفقير وائت بعالم لهم
او قال زر فقيرا او زر عالما فاتفق هناك فقير عالم ففي الاجزاء بالاتيان به فيهما نظرا الى حصول الامرين بفعل واحد او لزوم
تكرار الفعل ولو بالنسبة اليه وجهان والحق ان ذلك بعينه مسألة التداخل وانما يجيء التامل في المثال من جهة اقتضاء
قضاء المقام بكون المطلوب هو الطبيعة المطلقة ومع عدم استظهاره في المقام لابد من التكرار ايضا حسبما فصلنا القول فيه
ورابعها انهم اختلفوا في تداخل الاسباب وان الاصل تداخلها حتى يقوم دليل على خلافه وان الامر بعكس ذلك وهذه المسألة
قد اشار اليها جماعة من المتأخرين وما قررناه من المسألة المذكورة هو عين تلك المسألة في بعض الوجوه ولتوضيح الكلام
فيها حتى يتبين به حقيقة المرام نقول ان المراد بالسبب في المقام هو المقتضي لثبوت الحكم في الشرع مما انيط به الحكم علما هو
الثاني والاسباب الشرعية سواء كان مؤثرا في ثبوت الحكم بحسب الواقع او كان كاشفا عن ثبوت مؤثر اخر كما ذكر من تلك الاسباب
وسواء امتنع الانفكاك بينهما او جاز التخلف كما هو الغالب نظرا الى حصول بعض الموانع او فقدان بعض الشرائط والمراد
بتداخل الاسباب اما تداخلها من حيث السببية والتأثير بان يكون الحاصل منها مع تعددها سبب واحد فلا يتفرع
على تلك الاسباب الا حكم واحد يحصل اداؤه بفعل واحد او ان المراد تداخل مسبباتها بان يكون تلك الاسباب مقتضية
لتكاليف عديدة وخطابات متعددة متعلقة بالمكلف والمقصود تداخل تلك التكاليف المسببة من الاسباب المفروضة
بحصولها في ضمن فرد واحد واداؤها بفعل واحد فيكون تداخل اطلاق تداخل الاسباب على تداخل المسببات من حيث ان
ملاحظة الاسباب انما هو من جهة المسببات المتفرعة عليها ويكون التداخل في تداخلها من جهة تعدد الاسباب الموجبة
لها والاظهر ان يراد بالعبارة المذكورة ما يعم الوجهين فيكون المقصود بها ان تعدد الاسباب هل يقتضي تعدد المسبب في الخارج
او لا فيتبع ذلك ما اذا قيل بعدم اقتضائه تعدد التكليف من اصله او كان مقتضيا لتعدد التكليف لكن يكون المكلف به حاصلا
بفعل واحد سواء قيل بكون المكلف به واحدا او متعددا ايضا لكن مع اتحاد مصداقه في ضمن فعل واحد والوجه الثاني هو ما قررناه
من المسألة المذكورة بعينها الا ان المفروض هناك اعم من المفروض هنا حيث ان المفروض هنا تعدد الامر مع تعدد الاسباب
القاضية بها والمفروض هناك اعم من ذلك واما الاول فتحصيل القول فيه انه ان كان الفعل الذي توارد عليه الاسباب
المفروضة غير قابل للتعدد في الخارج فلا اشكال في كون الحكم هناك فعلا واحدا سواء ثبت بكل من الاسباب المفروضة
تكليف بذلك الفعل فيتأكد الحكم فيه نظرا الى تعدد جهات ثبوته او لم يؤثر في ثبوت الحكم الا واحد منها وان كان قابلا للتعدد

الاسباب
في المقام فلو ظهر كون الاسباب المفروضة جميعا لتكليف واحد فلا اشكال ايضا في عدم الحاجة الى تكرار المكلف به عند حصول تلك
الشروط
كما في الجنابات المتعاقبة الموجبة للتكليف بالغسل والاحداث الصغرى المتواردة الباعثة للتكليف بالوضوء عند وجوب
اذ المفروض كون الحاصل منها تكليفا واحدا متعلقا بالغسل او الوضوء الحاصل باداء مرة وان ظهر كون كل منها سببا لتكليف
فلا كلام ايضا في تعدد التكاليف ويقتضي ذلك اذن تعدد المكلف به وتعدد الاداء على التفصيل الذي بيناه وان لم يظهر
شيء
شيء من الامرين وشك في كونها اسبابا لامر واحد او اوامر متعددة يتوقف الفراغ منها على تكرار الفعل فالحجة فيه على
مدفوع
على الاول او الثاني وجهان اظهرهما الاول اخذا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وما يتمسك به في مقابلة الاصل
نفى
بما سيأتي بيانه وقد يحتج ايضا بعض اعاظم الاعلام ان الاصل تعدد المسببات عند تعدد الاسباب مطلقا واحتج له بوجوه منها انه مما
عليه الاصحاب وعليه الفقهاء كما باب ولم يخالف فيه سوى جماعة من المتأخرين وقد استند اليه الفقهاء الاثبات
فانت
ارسلوه ارسال المسلمات وسلكوا به سبيل المعلومات ولم يخرجوا عنه الا لدليل واضح او اجماع لائح كما يدل عليه ملاحظة المقامات
تعدد
التي قالوا بالتداخل فيها ومنها استقراء الترغيبات في ابواب العبادات والمعاملات فان المدار فيها على تعدد المسببات عند
ثبوت
الاسباب عدا نزر قليل مستند الى ما قام عليه من الدليل وهو من قبيل الاستدلال بالعموم المعروفة الواردة في الجزئيات على
القاعدة وليس من الاستناد الى مطلق الظن ولا القياس في شيء ومنها ان اختلاف المسببات اما ان يكون بالذات كالصوم والصلوة
والحج والزكوة ولا كلام فيه او بالاعتبار كصلوة الظهر اداء وقضاء والاختلاف في الثاني ليس الا من جهة النسبة والاضافة الى السبب فان
صلوة ركعتين بعد الزوال على [illegible] فانه صالحة لهما وللحاضرة وانما تختلف وتتعدد باعتبار نسبتها الى دخول الوقت
بخصوصه ومثل ذلك حاصل في كل ما يتحقق فيه التداخل اذ المفروض فيه اختلاف الاسباب التي تختلف بها النسبة واختلاف
النسبة متى كان مقتضيا للتعدد في شيء كان مقتضيا له في غيره لان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الجميع قائم في الكل
ظاهرها
ان ظاهر الاسباب المتعددة قاض بتعدد مسبباتها نظرا الى ما يتبادر من الاختصاص المقتضي للتعدد فان مفاد قوله من نام
عند
ومن بال فليتوضأ اختصاص كل سبب بمسببه [illegible] لاجل النوم كما يجب كذلك لاجل البول فالمستفاد منه وجوب وضوئين
عند عروض الامرين ومنها ان الثاني من السببين المتعاقبين ينبغي ان يثبت به المسبب لعموم ما دل على سببيته والثابت به غير
لان الثابت من قبل طلب تحصيل حصول سببه تأخره عنه كما هو الشأن في سائر الاسباب بالنسبة الى مسبباتها فيكون مغايرا للثابت بالاول
لك
تردده حصوله بالسبب الاول قبل تعدد السبب كما هو المدعى وحكى المناقشة في الجميع اما في الاول فبان دعوى الاجماع على
في
محل عنوان الحجة بل لو ثبت هناك اجماع فانما هو فيما اذا ثبت بالاسباب العديدة تكاليف متعددة واريد اداؤها بعمل
بتعدد
واحد كما هو ظاهر من ملاحظة موارد ما ذكرناه من الجريان عليه في ابواب العبادات والمعاملات وليس توقف الاداء على الاتيان
من
الامع ثبوت تعدد التكليف وهو اول الكلام في المقام واما في الثاني فبما اشرنا اليه من ان تعدد التكليف هنا هو الذي
بتعدد المكلف به حسبما بيناه يعرف ذلك من ملاحظة الامثلة التي ذكرها المستدل فقد مرت حيث مثل لذلك بالصلوات الموقتة من
فائتة وحاضرة والفوائت المتعددة من الفرائض والنوافل والفرائض المتوافقة كصلوة الزلزلة والايات وصلوة الطواف
والنافلة والفريضة المتوافقتين كصلوة العيد والاستسقاء وزكوة المال والفطرة الى غير ذلك مع ان اندراج اكثر ما ذكره في
التداخل محل كلام مرت الاشارة اليه نكيف يثبت به ما لم يتعدد من اثبات تعدد السبب واما في الثالث فبان الاختلاف
بحسب النسبة والاضافة فقد يكون موجبا للفعل بحيث لا يجوز اجتماع احدهما مع الاخر كصلوة الظهر والعصر واداء الدين

دون
والحق وهو خارج عن محل الكلام اذ محل البحث ما اذا كان الحكم نوعا واحدا او نوعين متضادين ولو في بعض الحالات
خصوص
فاريد اوانما باعتبار مورد الاجماع والمورد هنا ان احد الاعتبارين لا يجامع الاخر وجواز الامرين لاعتبارين لا يمنع
ترتب
شي من الامرين ولو فرض وقوع احدها في بعض الفروض فلا ينفع الاخر واذا امكن اجتماع الاعتبارين لحصول العلم بكل من الا
بدلا كان مورد البحث وح فتعدد امكان التداخل في الصورة الاولى نظرا الى تباين الاعتبارين وعدم امكان اجتماعهما
المعنى
لا يقضي بعدم جواز الجمع بينهما في مورد النزاع ما لم يقم دليل على التباين وامكن اتحاد الامرين بطل الاول فالقول بان
بعدم
المقتضي للتعدد حاصل في الكل غير مفهوم المعنى فانه اريد به ان اعتبار مجرد الاضافة والنسبة باحد الوجهين قاض
او يد
بعدم الاتحاد فهو ممنوع غاية الامر ان يتفاوت في بعض الفروض مما قام الدليل فيه على تباين الاعتبارين وان
لحصول
به ان الاضافة والنسبة قاضية بتعدد الامرين في الجملة ولو في الاعتبار فهو كذلك ولا ينافي التداخل المطلوب في المقام
محقق
والمغايرة الاعتبارية مع ذلك ايضا والحاصل انه لا تعدد في الاضافة بين الامرين كونه مغايرا في الصدق
هاشميا
مع حصولها بمجرد المغايرة اعتبارية على انه قد يحصل الامرين من غير حاجة الى اعتبار الاضافة والنسبة كما اذا قال اكرم
الرابع
واكرم عالما فاذا اكرم هاشميا عالما فقد اتى باكرام الهاشمي والعالم من غير حاجة الى ملاحظة الاعتبارين واما في
بيان دعوى الظهور المذكور على الملازمة في محل المنع نعم يتعدد الامرين المتعلقين بالفعل مع ظهور عدم ارادة التاكيد
استفادة
ان في بذلك سواء تعدد سببه او اتحد كما مر بيانه فلو لم يكن هناك ما يظهر منه تعدد التكليف سوى تعدد السبب كان ا
تعدد التكليف منه مجرد على تامل بل الظاهر عدم الاشكال ... لو قيل ان البول سبب لوجوب الوضوء والريح سبب لوجوب
لم يفهم من اللفظ وجوب وضوئين عند عروض الامرين او احتمل ان يكون كل منهما سببا لوجوبه في الجملة حتى انهما اذا اجتمعا
بان يكون
لم يكن هناك الا وجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان الجنابة والحيض سبب لوجوب الغسل والاتيان سبب لوجوبه وقد
اجتماعهما
في الصورة المذكورة ايضا بان ظاهر لفظ السبب يقتضي فعلية التسبيب وهو لا يجامع كونهما سببين لسبب واحد اذ مع
لا يكون السبب الا احدهما ويكون الاخر سببا بالقوة وهو خلاف ظاهر اللفظ القاضي بسببية كل منهما فعلا ويدفعه ان
السببية الشرعية لا ينافي عدم فعلية التاثير لصدق السبب الشرعي مع سابقه التاثير قطعا والمراعاة التاثير غير معتبر في
الاسباب الشرعية من اصلها ولذا لم يكن هناك مانع من اجتماعهما على سبب واحد كما هو الحال من ملاحظة موارده هاهنا
السنة
المثالين المذكورين ودعوى كون اطلاق السبب منصرفا الى ما يكون مؤثرا بالفعل على منع ايضا على انه لا يجري ذلك فيما لو عبر عن
المفروض بلفظ اخر غير لفظ السبب كما هو من الظهور وبما ذكرنا يظهر الجواب عن المناسبة ايضا بان الاسباب الشرعية ليست مؤثرات
حقيقة في الغالب كما نص عليه المستدل فيه وهو في اول كلامه وانما هي كاشفة في الغالب عن المؤثرات ما ذكر في الاحتجاج
من كون
من ان الثابت بالسبب الثاني لا بد ان يكون مغايرا للحكم الاول مردود بان المسبب عن سببه ليس على ما ينبغي اذ لا مانع
من
السبب الثاني كاشفا عن السبب الاول ايضا وايضا قد يكون سببا تكليفا اخر متعلقا بالفعل الاول مؤكدا لهذا التكليف
من غير حاجة الى تكراره فتحصل من جميع ما ذكرناه ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقضي بلزوم تعدد الافعال المترتبة
لفعل
عليها بل يمكن توارد على محل واحد من غير خروج عن ظاهر الحكم بكونها اسبابا وقد يقضي ذلك حصول حيثين التكليف بالـ
من
فتعدد التكليف دون المكلف به كما هو الملحوظ في المقام نعم تعدد التكليف قاض بتعدد المكلف به وتعدد المكلف به
التكليف
بتعدد الاداء حسبما مر بيانه فما قررناه من المسئلة انما هو تعدد المسبب مع عدم ثبوت تعدد التكليف فلا قضاء في مجرد

ولا تعدد المكلف به ولا تعدد الامر، نعم في تعدد السبب بعد ظهور تعدد التكليف تأييده للدلالة على تعدد المكلف و[لزوم]
تعدد الامر كما مرت الاشارة اليه خاصة انه تداخل التكاليف بناء على القول بها مطلقا او على ما ذكرناه من التداخل في
بعض الصور المذكورة فهل يتوقف حصوله على نية الكل تفصيلا او اجمالا او يحصل قهرا مع نية خلافه او لو نوى الخلاف مع نية
ضد خلافه البناء عليها او لو مع دون تعيين خصوص شي من الامرين اداء او بصورة الفعل المشترك بين الكل وجوه والذي
يقتضيه التامل في المقام ان يقال ان الحكم بالامرين الحاصلين في المقام اما ان يكون من قبيل العبادة او غيرها او [مختلف]
الحال فيه ثم ان اداءه اما ان يتوقف على قصده ونية ادائه مما يحصل باداء صورته فان كان كل من الامرين مما يحصل باداء
صورته من غير توقف له على نيته فلا بد من الحكم بالتداخل فيه مطلقا من غير توقف له على نيته فلا توقف له على تعيين شي
من المطلوبين ولا على قصد امتثال الامرين نعم لو كانا او احدهما عبادة توقف حصول الامرين على قصد القربة فلو نوى
القربة باحدهما وغفل عن الآخر حصلا اداء لانه اتى مع عدم قصد التقرب به بل ومع الغفلة عنه من اصله لما قد
قررناه سابقا من عدم توقف العبادة الا على اقتران قصد القربة في الجملة واما اعتبار قصد التقرب بملاحظة خصوص [متعلقا]
الامر الوارد بها فلا ولذا قلنا بامكان صحة العبادة مع عدم صدق الامتثال بالنسبة الى الامر المتعلق بها فيكون ما ياتي به
للامر المتعلق بتلك العبادة نظرا الى اداء الواجب به غاية الامر في المقام ان يتوهم عدم صدق الامتثال بالنسبة الى العبادة
المفروضة وعدم ترتب الثواب عليها من تلك الجهة وقد عرفت انه لا مانع من صحة العبادة مع وقوعها وسقوطها الا
بما يعد اتيانا بقصد القربة لجهة مصححة له وان لم يحصل بها امتثال الامر المتعلق بتلك العبادة ويحتمل في ذلك القول
عدم وقوع العبادة الغير المقصودة اذ المقصود من العبادة حصول الامتثال والطاعة وهو غير حاصل مع عدم القصد الى العبادة
المفروضة بل ومع القصد الى العبادة المفروضة عدم ادائها والاظهر بعد التامل هو الوجه الاول حسبما قررناه فيه نعم لو اريد [امتثال]
الامرين وترتب الثواب عليه من الوجهين توقف ذلك على قصد التقرب به من الجهتين ولا يكفي بالنية الاجمالية مع [عدم]
القطع التفصيلي وجه بما اذا علم تعلق امرين به ولم يعلم خصوصية شي منهما فاتى به من جهة تعلق الامر به كائنا ما كان ولو توقف
الاتيان به على قصده ونيته كما في الغسل فان صدق اسمه يتوقف على نيته والا كان غسلا عرفيا وكذا الحال فيما ذكره فان [دفع]
المال مع عدم قصدها يكون عطية ولا يعد ذكوة فان كان كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف ايقاعهما [على قصدهما]
ولو نوى به احدهما وقع به ذلك دون غيره فيما اذا نوى عدم وقوعه فلا يتداخلان بناء على القول بالتداخل الا ان
قصد اصل الفعل واما بالنسبة الى نية القربة فالحال فيه كالمسئلة المتقدمة من غير فرق واما ان لا اغسال من هذا
فلا تداخل بعد القول بعدم مباينتها كما هو الاظهر الا مع قصد الكل نعم لو تم الدليل على الاجتزاء بفعل واحد عن الجميع ولو من [دون]
قصده اتبع كان وكان خارجا عن حكم القاعدة ولو توقف احدهما على نيته دون الآخر فان نواه او نواهما صادقا معا والا [وقع]
الآخر خاصة توقف الاتيان بالاول على اداء الفعل مما يباح القصد اليه وساد منها قد عرفت ان مورد التداخل على القول به ما اذا كان
المطلوبان من طبيعة واحدة او طبيعتين متصادقتين ولو في بعض المصادق واما اذا كان بينهما مباينة في الخارج فلا كلام في عدم
وان اتحدا في الصورة وح فنقول ان علم اتيان اداء المصادق فلا كلام واما اذا شك في تباين الطبيعتين وعدمه مع اتحادهما صورة [كغسل]
الجنابة وغيره من الاغسال اذا شك في اجتماعهما في مصداق واحد فهل يبنى على المباينة وعدم جواز التداخل حتى يبين التصادق [او على]
جواز التداخل نظرا الى الاتحاد في الصورة وعدم ثبوت المباينة ينوى المال من الامرين وجهان والمتجه هو الاول اذ مع اتحاد

اجتماع
لا يمكن الحكم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد نظراً الى قضاء اليقين بالاشتغال باليقين بالفراغ وعدم قيام دليل على جواز
الاجتماع المطلوبين في ذلك ليحكم معه بالفراغ ومجرد الاحتمال غير كاف في تحصيل البراءة بل لا يمكن الخروج بذلك عن عهدة التكليف
باحدهما ايضاً مع قصد الامرين بادائه حسبما يأتي الاشارة اليه انشاء الله فان قلت لو كان الحال على ما ذكر لم يكن هنا محل للبحث ليس
في مسئلة التداخل فانه ان علم اجتماع الطبيعتين في مصداق واحد وحصولهما معاً في فرد واحد كان ذلك قولاً بالتداخل ولا يبقى الكلام
مع من يقول اصالة التداخل لقيام الدليل على حصول الامرين وان لم يعلم حصولهما في مصداق واحد وعدمه فالقول في مورد هم
موضع البحث اذ لا يبقى على القول باصالة التداخل مداخلها في المقام بمقتضى الاصل حسبما ذكر فلا يبقى مورد للبحث عن التداخل
ليتم وروده القولين على تلك الصورة بالجملة في مسئلة التداخل اجتماع المطلوبين في مصداق واحد والاجزاء فيها هو فرع اجتماع نفس
الطبيعتين وتصادقهما اذ مع تباينهما لا معنى للاجتماع ومع اتحادهما لا معنى للحكم بفراغ الذمة عن التكليفين باداء ما ذكر
من ان الحكم بالاجتماع هو مفاد التداخل لا يعقل اذ لا يكاد يوجد هو من حيث الموضوع الفرق بين اجتماع المطلوبين في فعل واحد لقيام في
حصول الامتثال مقام الفعلين وحصول الطبيعتين في مصداق واحد والنكتة للتداخل لا يتم من التالي واما ثبوت تبع الامر له
ثم ينفيد الطبيعة المطلوبة لكل من الامرين بغير ما وقع به الاخر كان قولاً ضمنياً بالاطلاق مع البناء على عدم التداخل لو انه
بانه على ما لا يجوز عنهما مع حصول الطبيعتين به فقطعاً بمجرد اجتماع الطبيعتين لا يقضي بحصول المطلوبين قضاء لكل من الامرين اداء التقييم المطلوب
مستقلا مغايراً لما وقع به الاخر فيكون مصداق الاجتماع على احد الامرين دون كليهما فان قلت لو كان مجرد امتثال الباقي وعدم اجتماع الطبيعتين
قاضيا بعدم الحكم بالتداخل لم يجز في المسئلة ذكرتم من انه مع قيام الامتثال المذكور كما في الاغسال ونحوها قلت ان مجرد قيام الاحتمال المذكور
غير مانع من التداخل مع قضاء الاطلاق بحصول الطبيعتين في مصداق واحد كما اذا امر بالغسل للجنابة والغسل للجمعة فانه اذا اتى بمثلها
للامرين فقد صدق مع حصول الغسل للجنابة والجمعة ولا يتم ولا يمنع منه احتمال المباينة بين الغسلين وعدم اجتماعهما في مصداق
فانه مدفوع بظاهر الاطلاق ثم الثاني من اذا اذا تعلق امران بالمكلف وكان المطلوب بهما مختلفي الصورة فيما يتوقف اداء المأمور به على تعيين
كل من الفعل بالنية على وجه يعرف ما يأتي به الى خصوص احد الفعلين او يكفي الاتيان بفعلين على طبق الامرين وقضاء المتعلق في
ذلك التفصيل حسبما قرره الاستاد وتفصيل الكلام في ذلك ان يقال ان المطلوبين المتحدين في الصورة اما ان يكون الحكم المتعلق
بهما متحداً كالوجوب والندب او مختلفاً فان كان المطلوب طبيعتين مختلفتين فاما ان يكون انصراف تلك الصورة الى كل منهما موقوفاً لما
بالنية بحيث يكون كل منهما منوطاً بقصد لا يحصل الا مع قصده كما في دفع المال على وجه الزكوة والخمس واداء ركعتين على انها فريضة جائزة
او نافلة او يكون انصرافه الى احدهما غير متوقف على قصد معين وانما يتوقف عليه انصرافه الى الاخر كما اذا دفع المال الى الفقير على دم
العطية ودفعه اليه على وجه الزكوة فان مجرد الدفع اليه من غير اعتبار شيء معه ينصرف الى العطية المطلقة لحصولها بنفس الدافع من غير اعتبار هم
الضم شيء اخر اليه بخلاف كونه زكوة الا بقصده الى ضم ذلك الاعتبار فعلى الثاني ينصرف الفعل مع الاطلاق الى ما لا يحتاج الى ضميمة
القيد ويكون انصرافه الى الاخر موقوفاً على ضم القيد لا ينصرف اليه من دونه وعلى الاول لا بد في حصول البراءة من اي من التكليفين على انضمام
جهته ولو اتى بالفعل مطلقاً ولم يخصصه بشيء منهما اذا الفرض توقف حصول كل منهما على ضم النية مع الاطلاق وعدم الانضمام لا ينصرف شيء
من المخصوصين وايضاً فاما ان يقال بانصرافه اليهما او الى احدهما معيناً او مبهماً او لا ينصرف الى شيء منهما والاول فاسد وكذا الثاني لعدم دونه
المعين في الخارج ومثله الثالث لبطلان الترجيح بلا مرجح فانحصر الامر في الرابع وهو المطلوب وان كان المطلوبان من طبيعة واحدة فاما ان يكون
كل من المطلوبين او احدهما مطلقاً والاخر مقيداً فعلى الاول لا بد من ضم النية الى كل منهما ليصرف بها الى ما هو مطلوب الامر نظراً الى ان الحكم

بكلا من الامرين خصوصية القيد لا الحصول ذلك من دون قصد الية بعد ايجادها في الصورة كما اذا وجب عليه صلوة وكفتين لنذر العودة
خصوص ووجب عليه وكعتين امرين لنذ امر فلو اتى مخلفن ملاحظة الاطلاق لم يعرف انه اتى باى الامرين كيف وقد عرفت في بالنسبة
المقدم ان دوران الامر بين وجوه اربعة لا سبيل الى ثلثة منها مضحين انواع ومع تعين التكليفين علماها وكذا الحال في الثالث الحاصل
الى انصرافه الى المقيد ومع الاطلاق وعدم ملاحظة الخصوصية يصرف الى جهة الاطلاق فيطرد ما ذكرنا في الصورة المتقدمة واما على مرتين
فلا يتوقف اداء كل منهما على ملاحظة خصوص الامر المتعلق به لتعين الفعل الواقع له او دفع مع الاطلاق ثم يحصل امتثال الامرين ان اتى به من
والا كان امتثال الامر واحد منهما والذي يقتضيه القاعدة في ذلك عدم لزوم التعيين ومراد الاتيان به على وجه الاطلاق او المقرون به
كون الجميع من جهة واحدة من عنوان مقيد بشيء سوى التعدد في الاداء والمفروض انه حصول المامور به على حسب ما تعلق الامر في
فلا بد من حصول الواجب وسقوط التكليف فهو نظير ما اذا تعلق الامر بالاتيان بتلك الطبيعة مرتين من غير اعتبار لنية التعيين
او الاكل من الوجهين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من الامرين عن الاخر نظرا الى حصولها بصيغة واحدة فان قلت انه لما كان هو
التكليف بالفعل هناك بصيغة واحدة كان طريق الامتثال فيه على الوجه المذكور اذ المفروض اتحاد صيغة الامر والفهم بكل فعل لامتثال
امتثال ذلك الامر مضافا الى ما ذكر من عدم امكان التعيين واما مع تعدد الامرين كما هو المفروض في المقام فلا دليل لذلك
التكليفين وامكان ملاحظة كل منهما في اداء الواجب فلا بد من ملاحظة ليحقق بذلك الفعل اداء قلت العبرة في المقام بتعدد
نفس التكليف والمفروض حصول تكليفين في الصورتين من غير ان يكون جمع تكليفا واحدا في شيء من الوجهين فلا فرق بين اداء
الطلب بصيغة واحدة او صيغتين فان تحقق الامتثال في الصورة الاولى فيتحقق في الثانية ايضا وامكان التعيين وعدم التعيين
لا يقضي بالفرق قرره في اثناء ان امكن صدق الامتثال مع عدم التعيين لم يكن فرق بين الصورتين والا كان عدم امكان ما
قاضيا بالفرق من دفع التكليف على الوجه المفروض ولما كان كل من جواز التكليف على الوجه المذكور وتحقق الامتثال معلوما
قضى ذلك بحصوله في المقام وايضا من الظاهر كون المطلوب بالامر هو اداء المامور به وايجاده في الخارج والمفروض تحققه كذلك في
فاي مانع من تحقق الواجب نعم لو كان قصد امتثال خصوص الامر المتعلق بالفعل شرطا في اداء الواجب توجه الاشكال الحاصل بين
المقام وقد عرفت انه لا وجه لاشتراطه والقول بلزوم قصد الامتثال في العبادة قطعا لا يتم ذلك بالنسبة اليها مدفوع بما عرفت وقيل
من ان القدر المعتبر في العبادة هو قصد الامتثال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كونه امتثالا لخصوص الامر الخصوصي فمما لا الخصوص
على اعتباره فان قلت لا شك انه مع عدم تعيين الفعل الواقع منه لاداء خصوص كل من المطلوبين لا يمكن انصراف ما ياتي به اولا
شرعا للطلان الترجيح بلا مرجح حينئذ نظير ما في الصورة المتقدمة وكذا الحال فيما ياتي به ثانيا فكيف يصح الحكم باداء الواجبين مع عدم
امكان الحكم بانصراف شيء من الفعلين الى شيء من الواجبين ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يقال في المقام كون مجموع الفعلين اداء
لمجموع الواجبين من غير ملاحظة لخصوص كل من الفعلين بالنسبة الى خصوص كل من الامرين فلا يتم ذلك فيما اذا اتى باحدا لفعلين
كذلك ولم يتمكن من الاخر او تعمد بتركه مثلا اذ لا يمكن صرفه الى خصوص شيء من التكليفين وكونه اداء لاحد الواجبين على سبيل الابهام
غير متصور اذ لا يعقل حصول المبهم في الخارج قلت قد عرفت ان المحصل من الامرين المفروضين هو وجوب الاتيان
بالطبيعة المفروضة مرتين من غير فرق بين مفاد التعبيرين فكما انه اذا اتى هناك باحد الفردين فقد حصل احد الواجبين قطعا
فكذا في المقام وان لم يتعين ذلك اداء لخصوص ما امر به في كل من الامرين اذ لا يعقل ذلك فهو اذن قد ادى احد الواجبين وبقي
الاخر وان لم يتعين خصوص المودى والثاني في الذمة وليس ذلك من قبيل الحكم بوجود المبهم في الخارج اذ لا ابهام في الفعل

الواقع في الخارج ولا في جهة وقوعه فرداً لبعض ما ثبت وجوبه بالامرين وقد يستشكل في المقام بانه قد اشتغلت الذمة
باداء ما تعلق به كل من الامرين المفروضين وبعد الاتيان بالفعل المفروض لا يمكن الحكم بتفريغ الذمة عن خصوص شيء
من التكليفين مردودة ببطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منهما على سبيل الابهام اثبات لحكم وجودي
للمبهم الواقعي وهو محال فلا بد من القول ببقاء الامرين معاً فلا يكون الفعل المفروض اداء لشيء من الواجبين ويمكن
دفعه بانه لا مانع من الحكم بسقوط احد الوجهين عن الذمة لتعلق احد الامرين في الذمة كما يمكن الحكم باشتغالها
باحد الشيئين فيمكن الحكم بسقوط احد الواجبين الثابتين في الذمة وثبوت الآخر فيها كذلك بعد ما حكم بثبوتهما
معاً وعدم صحة الحكم بسقوط خصوص كل من الواجبين لا يقتضي الحكم ببقائهما لانقلاب كيفية الاشتغال حينئذ اذ عن مشغولة
بخصوص كل من الواجبين غير بريئة من خصوص كل منهما بل مشغولة باحدهما بريئة من احدهما وحينئذ فهل يتعين عليه الاتيان
الآخر ايضاً على نحو الابهام او تعيينه بينه وبين نفسه او اداء خصوص الواجبين وجهان والمتجه منهما هو الثاني لكون اداء
الواجب في الاول على نحو كل صالح لوقوعه اداء لكل من الواجبين فاذا عين احدهما فيما اتى به ثانياً تعين له وتعين صرف
فعله الاول الى الآخر فان قلت انه لو كان احد الفعلين المفروضين واجباً والآخر مندوباً واتى بالفعل مطلقاً لم يصح الحكم
بسقوط احد التكليفين المفروضين بالخصوص كما هو الحال فيما اذا اتفقا في الحكم لما عرفت من لزوم الترجيح بلا مرجح ولا
وجه هنا للحكم بسقوط احدهما على سبيل الاطلاق حسبما ذكر هناك لاختلاف الحكمين نوعاً مع ان الفعل الواقع في
الخارج لا يخلو عن الاتصاف بالوجوب او الندب مثلاً ومع البناء على الوجه المذكور لا يصح اتصاف خصوص شيء من الفعلين
الواقعين في المقام بخصوص شيء من الحكمين حسبما عرفت قلت يمكن دفع ذلك بوجهين احدهما انه لا مانع من اتصاف احد
الفعلين الحاصلين بالوجوب والآخر بالندب من غير ان يتعين خصوص الواجب من المندوب الا ترى انه اذا وجب لسيد
على عبده دفع درهم الى الفقير وندب دفع درهم آخر اليه فدفع اليه العبد درهمين من غير ان يعين احدهما بخصوصه
لاداء الواجب والآخر لاداء المندوب فانه لا يشك اهل العرف في صدق الامتثال وحصول البراءة والخروج عن عهدة
التكليف مع عدم تعيين خصوص الواجب والمندوب والوجه فيه ظاهر ايضاً فان قضية اطلاق الامر حصول كل من المطلوبين
باداء الطبيعة المطلقة حسبما قرر في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم اعتبار التعيين سوى ما يتخيل من عدم اتصاف
شيء من الفعلين بخصوص الوجوب فيبقى التكليف على حاله وقد عرفت ما فيه وان لم يتعين اتصاف خصوص كل من الفعلين
الا انه يتصف احدهما بالوجوب قطعاً وهو كاف في اداء الواجب لحصول المطلوب به فيكون المتصف بالوجوب والحال
هو احد الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف به خصوص شيء منهما فيكون الآتي في الخارج امراً دائراً بين الامرين فان قلت
ان الوجوب صفة خارجية لا بد له من محل متعين في الخارج ليصح قيامه به فكيف يمكن ان يتصف به الامر المبهم الدائر بين
شيئين قلت وجوب الفعل انما يتعلق بذمة المكلف فكما انه لا مانع من تعلق الوجوب بالطبايع الكلية كما هو الحال في معظم
التكاليف المتعلقة بذمة المكلف لا مانع ايضاً من كون احد افراد الكلي متصفاً بالوجوب والآخر بالندب كذا لا مانع من
حصول الواجب باحد الفردين المتحققين في الخارج فيكون الوجوب قائماً بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما على سبيل البدلية
فان قلت انه ليس في الخارج الا خصوص كل من الفردين والمفروض عدم اتصاف شيء منهما بالوجوب فاين محل الوجوب
قلت ليس الوجوب كسائر الصفات الخارجية الموجودة في الخارج وانما هو امر اعتباري متعلق بالفعل مخرجاً الى ذمة المكلف ولا مانع من

من تعلقه بأحد الفعلين خارجا ولحاظ الفعل بعد وجود الواقع اذ مع الحكم بوجود الواقع يحكم بوجود احدهما الصادق على
كل منهما فعلا فلا مانع من ان يكون ذلك هو متعلق الوجوب فيكون الوجوب تخييريا والواجب حاصلا بحصوله ويشهد له ذلك
انه اذا اوجب السيد على عبده احد فعلين وندب عليه الآخر من دون تعيين فأتى بهما معا كما اذا اوجب عليه دفع
احد الرغيفين الى الفقير وندب عليه دفع الآخر فدفعهما معا لم يكن هناك ريب في تحقق الامتثال كما يشهد به صريح العرف
من غير حاجة الى تعيين خصوص الواجب والمندوب في النية وليس الحال فيه الا على ما قررناه فظهر بذلك انه لا يتصور مانع
من حصول الوجوب في الخارج على نحو لا يتعين متعلقه بل يكون امرا دائرا بين فرد من الافراد وليس المقصود به حكما في هو
شيء في الخارج على سبيل الابهام بل في اعتبار متعلقه على الوجه المفروض نحو من التعيين بالنسبة اليه لصحة حصوله على الوجه المفروض
وعلى غيره حسبما بيناه ولا مانع ايضا في المقام من جهة ابهام الفعل الواقع الدائر بين الواجب والمندوب اذ المفروض في
تعلق الامر هناك بنفس الطبيعة المطلقة وكون الفردين من طبيعة واحدة ومجرد دوران حكم الفرد بين امرين لا يقتضي
ابهام الفعل الواقع اذ المفروض عدم قصد انه باختلاف النوع بتعدد المأمور به بالحكم المفروض اذ ليس الحكم المتأخر بت
في الامر متعددا في المأمور به حتى يكون اختلاف الشيئين قاضيا بابهام الفعل الواقع مع عدم قصد شيء بعينه بل ليس الملحوظ
على الوجهين الا نفس الطبيعة المطلقة غاية الامر ان يكون تعدد الامر قاضيا بتعدد المكلف به وذلك غير قاض بابهام
في الفعل الواقع كما هو ظاهر من ملاحظة الامر بايجاد الطبيعة مرتين نعم لو كان متعلق الامرين طبيعتين مختلفتين او
كان الملحوظ بكل من الطلبين هو الطبيعة المقيدة بقيد مخصوص من غير ما قيد به الآخر لزم التعيين لابهام الفعل الواقع
من دون حصول الكلام بدليل الهام من ذلك فتحا لتعيين الطبيعة الحاصلة بكل من الايجاد من انصراف الامر
حكمها الى كل منها بعد الوجهين كما انه لزم ذلك فغاية ما يتم فيما اذا اتى بالفردين دفعة واما اذا اتى بها تدريجا فلا مانع
الى تعيين الواجب اذ الواقع اولا هو الواجب وذلك لانه بعد تعلق الامر بالوجوب بالطبيعة المطلقة يكون الاتيان بفرد
الطبيعة الحاصل باداء اي فرد منها واجبا بحسب الواقع فيكون اداؤه اداء للواجب سواء قصد به اداء الواجب اولا
بل وان قصد به اداء المندوب لما عرفت من عدم اعتبار ذلك القصد في اداء الواجب نعم لو نوى الخلاف عمدا كان
المأمور عبادة اشكل الحال في الصحة من جهة البدعية فان قلت انه كما تعلق الامر الايجابي بالطبيعة المطلقة كذا تعلق
بها الامر الندبي ايضا وكما يحصل اداء الواجب بالاتيان بالطبيعة المطلقة كذا يحصل اداء المندوب به فأي مانع من ترجيح
جهة الوجوب حتى يكون ما يأتي به اولا منصرفا الى خصوص الواجب من غير ان يكون دائرا بينهما ولا منصرفا الى المندوب
فلا وجه للحكم بالانصراف الى خصوص الواجب الا مع تعيينه بالنية قلت لا حاجة في ذلك الى ضم النية اذ مع تعلق الامرين
بالطبيعة المطلقة يقدم جهة الوجوب نظرا الى اشتماله على المنع من الترك وخلو الندب عنه وقد عرفت في المباحث المتقدمة
انه مع حصول الجهتين المفروضتين يقدم جهة الالزام فان الرجحان هناك بالنسبة الى مرتبة التأكيد غير بالغ الى ... في
... وعدم بلوغها الى تلك الدرجة من جهة لا ينافي بلوغها اليها من جهة اخرى فمع حصول الجهتين يقدم الجهة ...
فان قلت ان ما ذكر انما يتم فيما اذا تعلق الامران بنفس الطبيعة الحاصلة بحصول فرد منها على ما بني سابقا من كون
المطلوب اداء نفس الطبيعة من الجهتين المفروضتين فلنا ان نحكم بحصول المطلوبين باداء واحد مع اتصاف المؤدى بالوجوب
خاصة وانما الندب هناك جهة لا يقاع الفعل من عنوان يتصف به الفعل واقعا على ما مر تفصيل القول فيه وليس

حد شي وا

من ذلك ان المفروض كون المطلوب اداء الطبيعة مرتين احدهما على سبيل الوجوب والاخر على جهة الندب فلا اجتماع للجهتين في

حتى يقدم جهة الوجوب على الندب واما الواجب هنا ايجاد والمندوب ايجاد اخر ولا يمكن تعيين شيء منهما الا بالنية نظرا

الى دوران الفعل من دونها بين الامرين قلت المتحصل بين الامرين في المقام هو مطلوبية اداء الطبيعة المفروضة مرتين مرة

ومرة مندوبة وقضية ذلك وجوب المرة الاولى واستحباب الثانية دون العكس لصدق اداء الواجب بالاتيان بها اذ

لا نظر الى خصوص الطبيعة الواجبة فالحاصل من الامرين بعد ملاحظتهما وكون ما ياتي به اولا واجبا والثاني مندوبا الا

انه اذا امر السيد عبده على جهة الوجوب في عطاء درهم للفقير ثم امره باعطائه درهما على جهة الندب فدفع العبد

درهما واحدا حكم في العرف ببراءة ذمته من الواجب قطعا ولذا لا يجوز احد من العقلاء عقوبته على ترك الواجب

ولم يكن الواجب عليه الا اعطاء الدرهم وقد اتى به فان قلت ان المطلوب بكل من الامرين مقيد بما يغاير المطلوب بالاخر ولذا

تعدد المطلوبان في المقام ولم يصح حصولهما بفعل واحد فلا يتم الحكم بانصراف الفعل الاول الى خصوص الواجب من جهة

صدق الطبيعة المطلقة عليه اذ ليس المطلوب في المقام مطلق الطبيعة حتى يكتفى بصدقها في المقام بل لا بد من ضم النية اليه

ليتحقق به المغايرة المطلوبة قلت انه لم يتعلق كل من الامرين الا بالطبيعة المطلقة غير ان المقصود بهما اداء الطبيعة مرتين

من ذلك مغايرة اداء الواجب لاداء المندوب لا ان يكون كل من وجوب الفعل وندبه قيدا في الفعل المطلوب حتى انه لا

يحصل من دون ملاحظة ليعتبر في كل من المطلوبين ملاحظة مغايرته لاداء المطلوب الاخر بل ليس المطلوب الا اداء عين الطبيعة

المطلقة وح نقول ان وجوب اداء الطبيعة على الوجه المذكور وندبه كذلك قاض بكون الاول اداء للواجب والثاني

اداء للمندوب من غير حصول ابهام في المقام ليتوقف على التعيين وذلك لصدق اداء الواجب به فيتعين الفرد الا

لاداء المندوب والقول بان صدق ذلك ليس اولى من عكسه اذ يصح ان يقال بصدق اداء المندوب به فيتعين الاخر

الواجب مدفوع بان صدق المطلوبين على الطبيعة الحاصلة على سبيل البدلية قاض باداء الواجب بحصولها نظرا الى اندراج

ذلك الفرد تحت الطبيعة المطلقة المتعلقة للامر الايجابي وبه يسقط ذلك الامر اذ لا يصح للامر مؤاخذة المامور على ترك

المطلوب مع الاداء المفروض نظرا الى حصول الطبيعة المطلوبة وح لو اقتصر على ذلك كان تاركا للمندوب لعدم ادائه بالطبيعة

الواجبة على وجه غير مانع من النقيض فتلخص مما قررناه ان تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض قاض بوجوب

الطبيعة المطلقة المامور بها لا بشرط شيء نظرا الى كون المفروض المنع من ترك مطلق الطبيعة بحيث لا يوجد مغايره في الخارج

فيكون المندوب هو ايجادها الثاني فانه الذي يصدق عليه المندوب حيث انه الراجح الذي لم يمنع من تركه فاللازم من

الامرين بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض وجوب الطبيعة المطلقة وندب تلك الطبيعة مقيدا بالايجاد الاخر اذ المتحصل

من الامرين المنع من ترك الطبيعة المطلقة على حيث لو تركها بالمرة كان معاقبا فظهر رجحان تحققها على وجه غير مانع من

بالنسبة الى الايجاد الثانوي ثم انه متفرع على ما ذكرناه امور كثيرة منها عدم وجوب تعيين الذكر الواجب في اذكار الركوع

والسجود وكذا الحال في التسبيحات في الركعتين الاخيرتين اذا اكتفينا بالاتيان بالتسبيحة الاربع مرة وربما قيل بوجوب التعيين

في المقامين نظرا الى البناء عليه في المسئلة المذكورة وهو مدفوع بما عرفت وبه ظهر اجتناب اداء البناء وعدم تعرض احد

من الاصحاب فيما اعلم لوجوب اعتبار ذلك فيها مع انها من اعظم ما يعم به البلوى وتشتد الحاجة اليها معتضدا الى اجراء

السيرة المستمرة على خلافه بحيث كان ان يحصل منه القطع بفساده وفي ذلك شهادة على صحة ما اخترناه في المسئلة المذكورة وعلى ما

ولو سمى فاتى بالاول على جهة الندب او مع واجبا وجاز له الاقتصار عليه ومنها عدم لزوم تعيين صوم يوم القضاء لكل

فانه من شهر رمضان اذ الواجب هنا الصوم ح من افراد طبيعة واحدة ومنها انه لو كان عليه منذورات عديدة من

افراد طبيعة واحدة اكتفى في ادائها بقصد اداء المنذور من غير حاجة الى تعيين خصوص كل منها ومنها انه لو كان عليه

ديون عديدة من جنس واحد على صفة واحدة فادى واحدا من ذلك الجنس من غير ان يعينه لخصوص واحد بعينه

حصلت البراءة على قدر المؤدى من غير ان يعرف الخصوص واحد منها وقد يشكل الحال في هذه المقام بما اذا تعلق

خاص باحد الواجبين فاتى باحدهما على الوجه المذكور كما اذا كان قد نذر الاتيان بواحد معين منها او نذر على تقدير

وجه التصدق على الفقير مثلا او كان هناك رهن بازاء احد الدينين او حلول اجل احدهما دون الاخر بعد الدفع

فهل يقال بانصراف ذلك الى ما اشتمل على الخصوصية او يدفع ذلك بالاصل او يتخير الفاعل او الدافع في التعيين وجوه

وقد يقال بتعيين الاول اذا عين الثاني لاداء الاخر فيتعين الحكم للاول ولا يخلو ذلك عن وجه كما مرت الاشارة اليه

ومن ذلك ما لو كان عليه ويبنى على الوجه المذكور لو طلبين بكلا الثاني القبض فدفع اليه احد الحقين او كليهما من

انا يكون نعين شيئا منها لخصوص احدهما ومنه ما لو باعه قفيزين من الحنطة بدرهمين وانفصل البيع وباعه ايضا قفيزا من

بدرهم من غير ان يقبضه فدفع اليه المشتري درهما من غير ان يعينه ثمنا لخصوص احدهما فهل يثبت خيار التاخير بالنسبة

الى غير المقبوض لعدم تعيين المقبوض ثمنا له او يبنى على اللزوم اخذا بمقتضى الاصل لدوران الامر بينه وبين المقبوض

وليقطع الكلام في المجلد الاول من هذا التعليق الموسوم بهداية المسترشدين في شرح

اصول معالم الدين ويتلوه المجلد الثاني في مبحث دلالة الامر على الوحدة او التكرار

ونسئل الله الكريم المنان ان ينفع به اهل العلم والفضل والايمان وان يجعله خالصا

لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم وقد وقع الفراغ منه ليلة الجمعة العاشرة من

ربيع الثاني من شهور سنة الف ومائتين وسبعة وثلثين والصلوة والسلام

على محمد واله اجمعين ولعنة الله على اعدائهم وشانئيهم اجمعين

الى يوم الدين وقد وقع في يوم الاحد العشرين من شهر محرم الحرام

من شهور سنة الف ومائتين واحد وخمسين بيد العبد

الاثم من باب الله عبد الكريم بن الحاجي محمد

الجعفري النصري الاصل اللهم اغفر

له بحق محمد واله اجمعين

٢ ٢ ٢ ٢ ٢ ٢

٢ ٢ ٢

٢ ٢

٢